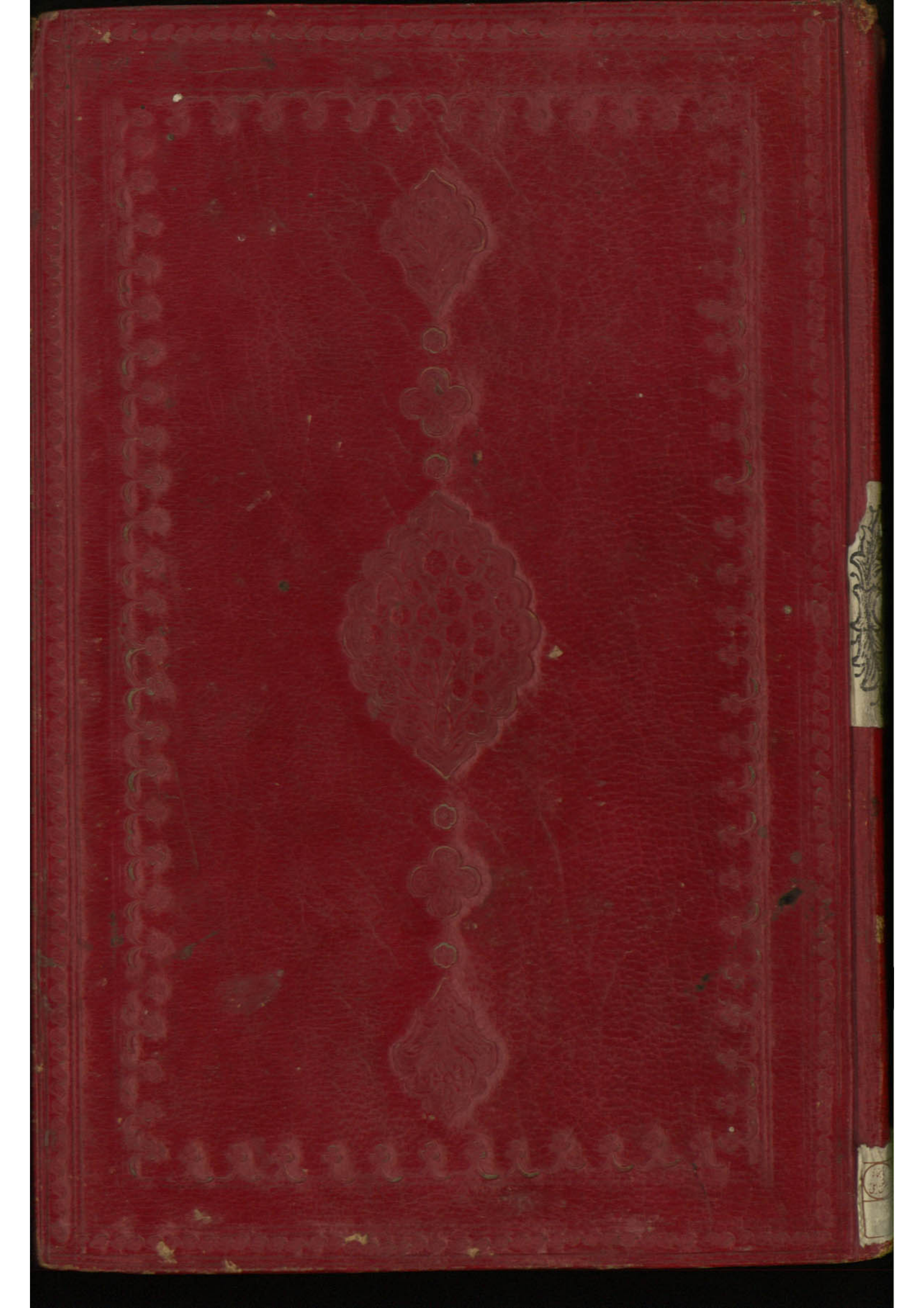



کنز العرفان
بازرسی شد
۲۷ - ۳۶
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب کنز العرفان
مؤلف فاضل مقداد
موضوع
شماره ثبت کتاب
۷۹۹۷
۵۷۸۵


کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب کنز العرفان
مؤلف فاضل مقداد
موضوع
شماره ثبت کتاب
۷۹۹۷
بازدید شد
۱۳۸۲



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب تبياناً لكل شي وجعله لتصديق نبوته وثبات رسالته حجة و
برهاناً ونوراً وهدى وعبرة للعالمين وضمنه جوامع الكلم فكان تبصرة وذكرى للعاقلين واخرس
بفصاحته السنة العرب العرباء واكرم ببلاغته مصاقع الخطباء والبلغاء واشتمل على نكت بينة ... غر
غايات الاحكام وصيّره دليلاً وحجة محكمة في اقسام الاحكام وعصم من تمسك به وبالعترة من الزيغ
والطغيان ووعد على التمسك بهما الفوز برضاه والخلود في الجنان والصلوة على المكي ... المبعوث
والارسال المنعوت بالرافة الموصوف بالرحمة المؤيد بالعصمة في الاقوال والافعال محمد البشير
النذير الداعي الى الحق والسراج المنير وعلى آله المعصومين وعترته الطاهرين كنوز العلم ودعائم
ودعاة الحق وولاته ما استدارت الخضراء على الغبراء واستنارت الغبراء من الخضراء. اما بعد
فان القرآن بحر لا يفنى عجائبه ولج لا ينقضي غرائبه من طلب الهدى وجد في ظواهره وخوافيه ومن
رام العصمة من العمى جدد في معشره وسطوره علوم لا تعد ولا تحصى وفنون لا تحصر ولا تستقصى
كان علم الاحكام الشرعية والمسائل الفقهية الذي هو فن من فنونه وقطب من غصونه اعم نفعاً للعوام
والخواص واجدى عائدة واولى بالاختصاص اذ به تنتظم قواعد المعاش في العاجلة وبه تتم سعادة المعاد
في الاجلة وكانت الآيات الكريمة التي هي مرجع جملة من مسائله واحدى حجج فتاويه واكبر دلائله قد تصدى
العلماء بالبحث عنها واستخراج المسائل الفقهية منها لكني لم اظفر بكتاب في تفسير تلك الآيات يبرد
الغليل ويشفي العليل ويحتوي على جملة ما يفيد آراء ... الطالب ما يهتدي بذكر الاقوال
والاخبار او مقتصر يدل بالايجاز والاختصار فحداني ذلك على وضع كتاب يشتمل على فرائد خلا
عنها اكثر التفاسير وفوائد لم يعثر عليها الا الكل نحرير وضمنت اليه ذلك فروعاً فقهية تقتضيها
نصوص تلك الآيات او ظواهرها وكانت تعادي جميع غرائب تلمع لدى الفضلاء دوامر ... فانظر

بذلك

تلك من الآيات ترينها المكنون وجوهر الثمين المصون يعجب بتلك الناظرون وما يعقلها الا العالمون
وسميتها كنز العرفان في فقه القرآن والمسؤول من ذي الجود والافضال ان يجعله نوراً في صحائف الاعمال
انه لطيف كريم سميع مجيب وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وهو مرتب على مقدمة
وكتب وخاتمة. اما المقدمة فتشتمل على فوائد الاولى اللفظ المفيد وضعاً ان لم يحتمل غير ما فهم منه فالنظر
اليه نص وان احتمل فان ترجح احد الاحتمالين فالنظر الى الراجح ظاهر والى المرجوح ماول وان تساوى
الاحتمالان فهو المجمل والقدر المشترك بين النص والظاهر هو المحكم والمشترك بين المجمل والماول هو المتشابه
وقد يتركب بعض هذه مع بعض مثال النص قوله تعالى قل هو الله احد اذ لا يحتمل غير الوحدة ... مثال
الظاهر قوله فاسعوا الى ذكر الله ... مثال الماول يد الله فوق ايديهم في ارادة القدرة مثال المجمل
والليل اذا عسعس لاحتماله اقبل وادبر الثانية اللفظ الدال على الماهية اما ان يدل عليها من حيث
هي لا بقيد وحدة او كثرة او لا الاول المطلق والثاني ان دل بقيد وحدة فاما معينة وهو
العلم ... والمعرف او غير معينة وهو النكرة ... وان دل بقيد كثرة فاما محصورة
في العدد وهو اسم العدد او غير محصورة فاما ان يكون شاملة لكل الافراد وهو العام او غير شاملة وهو
الجمع المنكر فالفرق حينئذ بين العام والمطلق ان المطلق يدل على الماهية من حيث هي هي لا بقيد وحدة
او كثرة والعام يدل عليها مع قيد الكثرة الشاملة والفاظ العموم كل وجميع ومن وما ... و
الجمع المعرف باللام والجمع المضاف والحق بعضها بحقيقة في الاصول ثم العام ان ورد ما يدل على اخراج
بعض ما صح ان يتناوله اللفظ سمي ذلك المخرج مخصصاً والعام مخصوصاً وكذا المطلق ان ورد ما يدل
على الماهية بصفة زائدة سمي ذلك مقيداً والمطلق مقيداً وكذا المجمل ان ورد لفظ او فعل يعين
احد محتملاته سمي ذلك مبيناً والمجمل مبيناً وتحقيق ذلك كله في اصول الفقه الثالثة المشهور بين القوم
ان الآيات المبحوث عنها نحو من خمسمائة آية وذلك انما هو بالمكرر والمتداخل والا فهي لا يبلغ ذلك فلا
يظن من يقف على كتابنا هذا ويضبط عدد ما فيه انا تركنا شيئاً من الآيات فيسيء الظن بنا وليعلم
ان المعيار عند ذوي البصائر والابصار انما هو التحقيق والاعتبار لا الكثرة والاشتهار وعلى
المفسرين هيهنا سؤال تقريره انه ورد في الحديث عنهم ان القرآن اربعة ارباع ربع فينا و
ربع في عدونا وربع في فرائض واحكام وربع قصص وامثال والقرآن ستة آلاف آية وستمائة وستون آية فكيف يكون خمسمائة او اقل ربعه والجواب وجهين الاول لعل المراد بالربع حقيقة وهو
جزء من اربعة اجزاء متساوية في المقدار بل الربع باعتبار المعنى فلا يلزم ان يكون متساوية من حيث المقدار
والثاني ان الفرائض والاحكام قد تكون فقهية وقد تكون اصولية والآيات المذكورة فقهية لا غير
فجاز ان يكون تمام الربع في فرائض واحكام غير فقهية اذا تقرر هذا فلنشرع في الكتب كتاب الطهارة

ومنه مقدمة وآيات **اما المقدمة** فالطهارة لغة النزاهة والنظافة قال الله تعالى يا مريم ان الله اصطفاك
وطهرك اي نزهك عن الادناس وشرعا تطلق حقيقة عند بعضهم على رافع الحدث او المبيح للصلوة فهو بمعنى
هو ما يبيح الدخول في الصلوة وان اطلقت على غير المبيح فمجاز كغسل الجمعة والوضوء المجدد وعند الاكثر
تطلق عليها حقيقة فهي مشتركة بينها لتواتر استعمال الطهور مشروطا بالنية وتطلق مجازا بالاتفاق على
ازالة الخبث اما عن الثوب او عن البدن لان ازالة الخبث في التحقيق امر عدمي فلا خطر في المعاني
الوجودية حقيقة وهل اطلاقها على المعنى الحقيقي متواطئا او مشككا فيه خلاف والمقصود في الكتاب
هنا ذكر الطهارة بانواعها باعتبار انها المذكورة حقيقة ومجازا **واما الآيات** فالاولى يا ايها الذين
آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين
وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم
تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج و
لكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون **هنا مسائل الاولى** قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اورد سؤال تقريره لم خص الوجوب بالمؤمنين مع ان عندكم الكافر مكلف بالفروع
جوابه اللزوم من حيث مفهوم المخالفة وليس بحجة عندنا او وجه التخصيص بالذين آمنوا انهم المتهيؤن
للامتثال المنتفعون بالاعمال **الثانية** قوله اذا قمتم قيام الصلوة قيامان قيام للدخول فيها وقيام
للتهيؤ لها والمراد هنا الثاني والا لزم تاخر الوضوء عن الصلوة وهو باطل اجماعا فلذلك قيل المراد
من الاول اذا اردتم القيام كقوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عبر عن ارادة الفعل بالفعل
لفعل المسبب عنها وهو من اطلاق المسبب على السبب كقولهم كما تدين تدان وفيه نظر لان معنى الارادة
مفهوم من الفعل لا من التعبير بل ما من فعل الا وهو مسبب عن الارادة فتخصيص القيام بها افتقر
الى مخصص وليس دليل المراد اذا قصدتم الصلوة لان القيام الى الشيء والتوجه اليه يستلزم
القصد اليه فيكون من اطلاق الملزوم على اللازم والاولى ان ذلك كله يخرج الى عن موضوعها
الحقيقي وهو كونها للغاية الزمانية والمكانية والحقيقة اولى وذلك مستلزم لتقدير زمان
هو موضع الغاية فيكون التقدير اذا قمتم زمانا ينتهي الى الصلوة فيكون القيام على حقيقته
فالمقدر هو الزمان الذي تقتضيه لفظة الى والفعل معا اعلم ان ظاهر الخطاب يقتضي كل قائم
محدثا كان او غيره وهو باطل لانه خلاف الاجماع لانه صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة صلى بوضوء واحد فقال عمر
صنعت ما لم تصنعه فقال عمدا فعلته وقيل كان كذلك وقد نسخ وهو ضعيف لقوله عليه السلام المائدة
آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها والحق ان المراد اذا قمتم الى الصلوة محدثين فهو
مطلق اريد به التقييد **الثالثة** فاغسلوا وجوهكم الامر حقيقة للوجوب على قول الاكثر وحقيقة الا

اي

اي ازيلوا الماء على وجوهكم وفيه دلالة على عدم جواز التولية بل المباشرة ولا حاجة الى الدلك خلافا
لمالك والوجه اسم لما يقع به المواجهة فلا يجب تخليل الشعور الكثيفة عليه بخلاف الخفيفة
فان المواجهة تقع بما تحتها **الرابعة** وايديكم الى المرافق قيل الى بمعنى مع كما من انصاري الى
الله فيجب غسل المرفق ضرورة وقيل الى على حقيقتها وهو انتهاء الغاية فقيل يجب دخول المرفق ايضا
لانه لما لم يتميز الغاية عن ذي الغاية بمحسوس وجب دخولها والحق انها للغاية ولا تقتضي دخول
ما بعدها فيما قبلها ولا خروجه لوروده معهما اما الدخول فكقولك حفظت القرآن من اوله
الى آخره ومنه سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى واما الخروج
فكاتموا الصيام الى الليل وفنظرة الى ميسرة وح لا دلالة على دخول المرفق ولذلك حكم داود
الاصفهاني وزفر بعدم وجوب غسلهما وكذا لا دلالة على الابتداء بالمرفق ولا بالاصابع لان
الغاية قد تكون للغسل وقد تكون للمغسول وهو المراد هنا فلا يدل على الابتداء والدخول مستفاد
من بيان النبي صلى الله عليه وسلم فانه توضأ وابتدأ باعلى الوجه وبالمرفقين وادخلهما ولو كان بخلاف ذلك هو
المتحقق لانه قال صلى الله عليه وسلم هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به اي بمثله فلا يكون الابتداء بالاصابع
ولا بالمرفقين وعدم دخولهما مجزيا بل يكون بدعة لكن الاجماع على خلافه **الخامسة** وامسحوا برؤسكم
قيل الباء للتبعيض لانه الفارق بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل وقيل زائدة لان المسح متعد
بنفسه ولذا انكر اهل العربية افادة التبعيض والتحقيق انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق
فكانه قال الصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضي الاستيعاب ولا عدمه بخلاف امسحوا رؤسكم
فانه كقولنا فاغسلوا وجوهكم ثم اختلف في قدر الواجب مسحه فقال اصحابنا اقل ما يقع عليه
الاسم اخذا بالمتيقن ولقول ائمتهم عليهم السلام وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ربع الرأس لانه صلى الله عليه وسلم
مسح على ناصيته وهو قريب من الربع وهو غلط وقال مالك مسح الجميع **فروع الاول** المسح عندنا مختص بـ
المقدم لو وقع ذلك في البيان فيكون متعينا ولانه يجزي بالاجماع لان جميع الفقهاء قالوا بالمسح
اي موضع شاء **الثاني** الحق انه لا يجب الاستيعاب بالاصابع لاطلاق المسح ولقول احدهما لا باس بالمسح
مقبلا ومدبرا **الثالث** انه لا يتعين ثلاث اصابع لما بيناه من الاطلاق ولقول الباقر عليه السلام اذا مسحت
بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك نعم ثلث
اصابع افضل **السادسة** وارجلكم الى الكعبين قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص ويعقوب
من العشرة بالنصب عطفا على محل برؤسكم لان الجار والمجرور محله النصب على المفعولية كقولك مررت
بزيد وعمرا وقوله تنبت بالدهن وصبغا للآكلين وكقول الشاعر معاوي اننا بشر فاسجح
فلسنا بالجبال ولا الحديدا وقرأ الباقون بالجر عطفا على رؤسكم وهو ظاهر فاذا القرائتان

فالثاني على معنى واحد وهو وجوب المسح كما هو مذهب اصحابنا الامامية وبني بيان ما ورد
عن النبي صلى الله عليه وآله انه توضأ ومسح على قدميه ونعليه ومثله عن علي عليه السلام وابن عباس وايضا عن ابن
عباس انه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فمسح على رجليه واجماع ائمة اهل البيت عليهم السلام على ذلك قال
الصادق عليه السلام يأتي على الرجل الستون او السبعون ما قبل الله منه صلاة قيل وكيف ذلك قال
لانه يغسل ما امر الله بمسحه وغير ذلك من الروايات وقال ابن عباس وقد سئل عن الوضوء
فقال غسلتان ومسحتان وقال الفقهاء الاربعة بوجوب الغسل محتجين بقراءة النصب عطفا على
وجوهكم وانه منصوب بفعل مقدر اي واغسلوا ارجلكم كقولهم وعلفتها تبنا وماء باردا اراد
وسقيتها وقوله متقلدا سيفا ورمحا اي ومعتقلا رمحا وبين بجر قراءة وارجلكم بالرفع اي وارجلكم
مغسولة واما قراءة الجر فبالمجاورة كقوله تعالى عذاب يوم اليم بجر اليم وقراءة حمزة وحور عين
ولانه ليس معطوفا على قوله ولحم طير وما قبله والا لكان تقديره يطوفون عليهم ولدان مخلدون
بحور عين لكنه غير مراد بل هم الطائفون لا المطوف بهم فيكون جره على الجوار وقيل لحم طير ولان
الغسل قول اكثر الامة والجواب عن الاول ان العطف على وجوهكم مستهجن اذ لا يقال ضربت
زيدا وعمرا واكرمت خالدا وبكرا وتجعل بكرا عطفا على زيد وعمرو المضروبين هذا مع ان
الكلام اذا وجد فيه عاملان عطف على الاقرب منهما كما هو مذهب البصريين وشواهده شهيرة
خصوصا مع عدم المانع كما في المسئلة فان العطف على الرؤوس لا مانع منه لغة ولا شرعا واما
النصب بفعل مقدر فانه انما يجوز ويصار الى التقدير اذا لم يكن حمله على اللفظ المذكور كما مثلتم
واما هنا فلا لما قلنا من العطف على المحل واما قراءة الرفع فيحتمل ايضا من جهة ما ان وارجلكم
ممسوحة بل هو اولى لقرب القرينة وعن الثاني بان اعراب المجاورة ضعيف جدا لا يليق بكتاب الله
تعالى خصوصا وقد انكره اكثر اهل العربية هذا مع انه انما يجوز بشرطين الاول عدم الالتباس
كقولهم جحر ضب خرب فانه لا التباس ان الخرب صفة الجحر بخلاف ما هنا فان الارجل يمكن ان تكون
ممسوحة ومطلوبه ان تكون للالتباس بل بالحد بينهما لغاية فان التحديد انما هو للمغسول كالايدي
الى المرافق قلت جاز في غيرها اختلاف المتفقات في الحكم كما في مولى الرجل ونوب الكلب والبرد
وبالعكس فلا يزول الالتباس الثاني ان لا يكون معه حرف عطف كالمثال وهنا حرف عطف
فلت تجامع العطف وهو الفاء فهل انسان مات ابناك راجل الى السلطان فيقيق فخاب
جرخا طبا مع حرف العطف وهو الفاء قلت ان المراد رفع خالي عطفا على راجل وانما جره
او اقوى او ان المراد تخالف في الاخر الاسم فاعل ذكر للقافية واما قراءة الجر فلعدم الالتباس وقوله
وحور عين مجرور عطف على جنات اي المقربون في جنات ومصاحبة حور عين وذلك

لان جر الجوار مع الواو ممنوع وعن الثالث بالمنع من كونه حجة مع مخالفة علماء اهل البيت عليهم السلام
خصوصا وقد بينا وروده من طريقهم ولهذا كان الجبائي يقول بالمسح ويعضهم بالجمع بينهما ثم
الكلام في الماسح حد ما مر تفصيل من احتمال التبعيض والغاية والاقوى عندي الثاني وانه
للمسوح فلا دلالة للابتداء ويفرع المسح المنكوس ثانيه هنا او باصبع ونكوسا ونحو ذلك ثم
نعم محله ظاهر القدم للبيان واما الكعبان فلعني الساق والقدم والنابتان لا شاهد لهما
لغة وعرفا ونيل لو اريد ملتقى الساق لقال الى الكعاب اذ كل رجل لها كعبان
اجيب بان المراد الكعبان من كل رجل وبان ابا عبيدة قال الكعب هو الذي في اصل القدم
ينتهي اليه الساق بمنزلة كعاب القناة. فائدة ان قلنا ان الواو والعطف يفيد الترتيب كما هو رأي
الفراء وبعض النحاة والفقهاء فدلالة الاية على الترتيب ظاهرة وان قلنا بعدمه كما هو الاشهر وهو
الحق فنقول الابتداء بغسل الوجه لا يتأتى بدونه للتعقيب وكل من قال بذلك قال بوجوب الترتيب
ولانه محتمل للوجهين والوضوء البياني وقع فيه الترتيب والا لكان خلافه متعينا وهو باطل
ان يجب كان الامر للفور فالموالاة واجبة قطعا والا فتستفاد من خارج كقوله تعالى
سارعوا الى مغفرة من ربكم ونحوه. السابعة وان كنتم جنبا فاطهروا الجنب يصدق على الواحد
والجمع مذكرا ومؤنثا كعدل ورضا وهو اسم جرى مجرى المصدر واصله الاجتناب وهو لغة البعد
والابعاد وشرعا من بعد عن احكام الطاهرين اما بجماع او خروج مني يقظة او نوما قيل
الجملة معطوفة على فاغسلوا وجوهكم اي اذا قمتم الى الصلاة فان كنتم محدثين توضأوا وان كنتم
جنبا فاغسلوا فعلى هذا الغسل واجب لغيره ولا يفتقر الى ضم الوضوء لا تحصيله وثانيا الاولى
انها جملة شرطية معطوفة على مثلها اي يا ايها الذين امنوا ان كنتم جنبا فاطهروا اي اغتسلوا ان
يكون الغسل واجبا لنفسه لا للصلاة لعدم تقييد اطهروا بالقيام الى الصلاة ويجب حصولا
لسببه وهو الطهارة عند حصول السبب وهو الجنابة ويؤيد هذا قول علي عليه السلام في قضية الانصار
اتوجبون عليه الجلد والرجم والمهر ولا توجبون عليه صاعا من الماء وقول الصادق عليه السلام اذا ادخله
فقد وجب الغسل وغير ذلك من الروايات ولان قلنا المراد اغتسلوا لانه امر بالتطهير على الاطلاق
بحيث لم يكن مخصوصا وهنا لم يذكر عضوا معينا على ارادة الاطلاق ولان المراد ليس هو الوضوء
بالاجماع ولا هو مع الغسل والا لزم استعمال المشترك في معنييه وهو باطل لما قرر في الاصول
فلم يبق الا الغسل وكذا في قوله فيما بعد ليطهركم. الثامنة وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد
منكم من الغائط او لامستم النساء ذكر امورا يباح عندها التيمم احدها المريض المتضرر باستعمال الماء
او العاجز عن السعي اليه وثانيها المسافر الذي لا يجد الماء في سفره وعلى هذا تقييد الحال اي حال

كقولهم وردت فلانا على سيئة وتخصيص السفر للاغلبية لا للاختصاص به بالاباحة بل مباح سفرا و
حضرا مع عدم الماء وبه قال مالك وقال الشافعي الحاضر يتيمم ويعيد الصلوة مع الوجدان
وقال زفر يمنع التيمم بل يصبر حتى يجد الماء وعن ابي حنيفة القولان والحق ما قلناه من
من العموم اذ المفهوم المخالف ليس بحجة والنصوص عامة وثالثها المجيء من الغائط اي الموضع
المطمئن من الارض كناية عن الحدث اي الخارج من دبر الانسان من العذرة وتسمى
بها غائطا تسمية الحال باسم المحل ومن للتبيين اي جاء موضعا من الغائط وعند الاخفش
زائدة لتجويزه الزيادة في الاثبات فلا حاجة عنده الى تقدير المفعول والمعنى ان كنتم محدثين بحدث
الاحداث اي البول والغائط والريح او هنا بمعنى الواو واما الحدث بغير المني فيستفاد من غير
الاية ورابعها او لامستم النساء وفي الكسائي لمستم كقوله لم يمسسني بشر والباقون لامستم بالالف
لان فاعل قد جاء بمعنى فعل كعاقب بمعنى عقب واللمس والملامسة كنايتان عن الجماع قاله ابن
عباس والحسن ومجاهد وقتادة وانما كنى به عنه لانه يتوصل اليه واختاره اصحابنا الامامية
وقال الشافعي تلاقي بشرتي ذكر وانثى مطلقا في غير المحارم موجب للوضوء وقال مالك ان
كان ذلك بشهوة انتقض الوضوء والا فلا وقال ابو حنيفة ان انتشر عضوه انتقض والا فلا
والحق الاول للاجماع ولقول الصادق عليه السلام وقد سئل عن معنى الاية قال ما يعني الا المواقعة
في الفرج دون اللمس ووجه انفصاله بكونه اخص ليدخل في التيمم اما محدثا وجنبا والحال المقتضية
للرخصة الى الغالب مامر من او سفر فكان المعنى ان كنتم جنبا او محدثين وكنتم مرضى او على سفر فلم
تجدوا **السابعة** فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه الفاء هنا
للسببية لا للشرط بل عاطفة على كنتم لان لم يقلب المضارع ماضيا ومعناه بل الجواب فتيمموا والمعنى
فلم تتمكنوا من استعمال الماء لان الممنوع من الشيء كالفاقد له فتيمموا اي تعمدوا واقصدوا صعيدا
اي شيئا من وجه الارض كقوله صعيدا زلقا طيبا اي طاهرا ولذلك قال اصحابنا يجوز التيمم
على حجر صلب مسح اجزاءه وبه قال الحنفية وقال الشافعية لابد ان يعلق باليد شيء لقوله فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه وفيه نظر لجواز كون من هنا ابتدائية والوجه المراد به بعضه وهو الجبهة عند اكثر
اصحابنا اما لكون الباء للتبعيض او للنصوص عن اهل البيت عليهم السلام فمسح الجبهة الى طرف الانف
الاعلى وكذا المراد باليدين ظهر الكف من الزند الى اطراف الاصابع **العاشرة** ما يريد الله ليجعل
عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون في الاية ثلاثة احكام تشتمل
على ذكر الطاف عظيمة الاول انه ما يريد بالامر بالوضوء والغسل والتيمم بدلهما الا التوسعة عليكم و
لا الحرج وهو التضييق ومن هنا مبنية وكذا اللام في ليطهركم لبيان المراد والثاني لكن يريد ليطهركم

اختلف

اختلف في هذا فقال الحنفية ان المحدث متنجس نجاسة حكمية فالتطهير ازالة النجاسة ومنع الشافعية
من ذلك وقالوا لو كان نجسا لما كان مع كون اعضائه رطبة ينجس الملاقي باصابتها ولكان اذا
حمل انسان وصلى بطلت صلوته بل المراد بالطهارة القلب عن معرة التمرد عن طاعة الله لان الامر بتطهير
الطاهر تحصيل الحاصل فتعين الترجيح لانه غير معقول المعنى فاذا انقاد وتدبر زال عن قلبه اثار
التمرد وفيه نظر لانه يحتمل حقيقة النجاسة الحكمية فان الذمي ذكر حكم النجاسة العينية وايضا
الطهارة الشرعية ازالة النجاسة الحكمية لا غير ذلك فالاولى قول الحنفية ويمكن ان يكون
الثاني مرادا الثالث وليتم نعمته عليكم بشرعه لكم كيفية احكام تطهير ابدانكم وقلوبكم وما هو كفارة لذنوبكم
لعلكم تشكرون لعله اي تقومون بالشكر على تلك النعمة وفي ذلك ايماء الى كون العبادات متبع
شكرا وهو قول البلخي وتحقيقه في الكلام **الثامنة** يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او
جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم
ان الله كان عفوا غفورا الواو في وانتم للحال ولذلك نصب جنبا بالعطف عليه وقرئ سكرى
جمعا كهلكى والسكر من السكر بمعنى السد قيل المراد لا تقربوها وانتم سكارى من خمر وغيره حتى تعلموا
ما تقولون والنهي متوجه الى الثمل اي الذي لم يزل عقله بعد وقيل المراد النعاس وقيل المراد
النهي عن السكر نفسه اي لا تسكروا وانتم مخاطبون بالصلوة وهما ضعيفان اما الاول فلانه خروج
عن الحقيقة واما الثاني فلان اكثر المفسرين قالوا ان الاية نزلت قبل تحريم الخمر عندهم وايضا النهي هنا
صريح عن قرب الصلوة لا السكر وقيل المراد لا تقربوا مواضع الصلوة وهي المساجد وهو المروي
من الصادق عليه السلام وهو الحق ويؤيده قوله الا عابري سبيل اذ العبور حقيقة في المكان ومثل الاول يكون
قوله ولا جنبا الا عابري سبيل اي مسافرين سفرا يقع فيه التيمم فيصلون كذلك وعلى الثاني الا
مجتازين في المساجد من غير استقرار وهو مذهبنا ومذهب الشافعية خلافا لابي حنيفة فانه منع
من الجواز الا اذا كان فيه الماء او الطريق ونحوه ولا دلالة على عدم جواز الاستقرار في المساجد وهو استثناء
من قوله لا تقربوا الصلوة وعن هنا الا عابري سبيل لكون الطريق في المسجد وهذا الحكم مخصوص
عندنا بما عدا المسجدين واما ما فيهما فيحرم مطلقا وقد تقدم في الاية الاولى تفسير باقي الاحكام
واعلم ان عندنا اذا فقد الماء وجب عليه طلبه في الحزنة غلوة سهم وفي السهلة غلوة سهمين من اربع
جوانب للتحقق عدم وجدان الماء ويجب ضربة واحدة للوضوء واثنتان للغسل وقال ابو حنيفة و
الشافعي ضربتان فيهما للوجه وللاخرى لليدين وكذا قال الشافعي ان المراد باليدين اليدان مع المرفقين
من دون الاصابع الى المرفقين قياسا على الوضوء ولما روي انه تيمم ومسح يديه الى مرفقيه ورد

اهل البيت ع فقد منع ذلك هو ان الله كان عفوا غفورا اى لم يؤاخذكم بذنوبكم فيشدد عليكم
التكاليف كما شدد على اليهود بل يسر عليكم ورخصها وفى الاية احكام كثيرة الاول تحريم
السكر لكونه منافيا للواجب الثاني نقض الوضوء الثالث بطلان الصلاة الرابع وجوب قضاء
صلاة وقعت حال السكر الخامس كون عدم العقل مبطلا للطهارة فيدخل فيه النوم والاغماء
والجنون السادس كون ذلك مبطلا للصلاة السابع كون الجنابة ناقضة للوضوء اذ لا معنى لها
للصلاة التاسع كونها موجبة للغسل العاشر كون التيمم لا يرفع الحدث الجنابة بل يبيح منها الصلاة
الحادي عشر احترام المساجد الثاني عشر منع السكران وشبهه من دخولها الثالث عشر منع الجنب
من الاستقرار فيها الرابع عشر تسويغ الجواز فيها الخامس عشر كون الغسل رافعا لحكم الجنابة
السادس عشر عدم افتقار الغسل الى الوضوء لقوله تعالى حتى تغتسلوا والا لكان بعض الغاية
غاية وهو باطل السابع عشر تسويغ التيمم الثامن عشر كونه يقع بدلا من كل واحد من الوضوء والغسل
التاسع عشر اباحته حال المرض للتضرر باستعمال الماء العشرون كونه مبيحا اما للعجز عن
الماء او للتضرر باستعماله او بعدمه الحادي والعشرون كون وجود الماء ناقضا للتيمم الثاني و
العشرون كون الغائط ناقضا للوضوء موجبا له الثالث والعشرون كون الجنابة تقع بجماع الرجل
من غير انزال الرابع والعشرون وجوب كون التيمم بالتراب الخامس والعشرون جوازه بالحجر
لصدق اسم الصعيد عليه السادس والعشرون وجوب كون الصعيد طاهرا السابع والعشرون
وجوب كونه مباحا الثامن والعشرون وجوب مسح الوجه واليدين التاسع والعشرون كون الوجه
رادا بعضه لكان الباء تبعيضا الثلاثون كون المسح لليدين لعطفهما على الوجه الحادي والثلاثون
وجوب الابتداء بمسح الوجه لتقدمه الثاني والثلاثون وجوب الموالاة ان قلنا الامر للفور

الثالثة وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين دل على وجوب النية في كل عبادة
فيدخل الطهارات الثلث الاخيرة ومعنى الاخلاص هو المراد بالقربة التي ذكرها اصحابنا في النية و
هو ايقاع الطاعة خالصا لله تعالى وحده ويؤيده قول النبي ص في الحديث القدسي من عمل عملا
اشرك فيه غيري تركته لشريكي فيفعل معه كونه تعالى ان يفعل خوفا من العقاب ورجاء للثواب وقيل
يفعل حياء منه او حبا له وقيل تعظيما له ومهابة وانقيادا ولا يخطر بالبال غرض من سواه ويقرب من
هذا قول علي ع ما عبدتك خوفا من نارك ولا شوقا الى جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك
وهو الاقوى لان ما عدا ذلك شرك مناف للاخلاص فحينئذ لا تجزي النية ضم الرياء ولا
ضم التبرد والتسخن بالماء وازالة الكسل والوسخ لان معطوف الاية يدل على ان الامر مخصوص في
العبادة الخالصة والامر بالشيء نهي او مستلزم للنهي عن الضد فيكون كل ما ليس بخالص منهيا عنه

فيكون

فيكون كلما اتى به فاسدا لما تقرر في علم الاصول واعلم ان الشافعي واحمد ومالكا اتفقوا في اشتراط
النية في الطهارات وان اختلفوا في الكيفية وابو حنيفة خص النية بالترابية لا غير لقوله فتيمموا
صعيدا اي اقصدوا والحق الاول لقوله ع انما الاعمال بالنيات والجمع المعرف باللام للعموم
ولقوله ع وانما لكل امرئ ما نوى ومن طريق الاصحاب ما ورد من قول الرضا ع لا قول الا بعمل
ولا عمل الا بالنية ولا قول ولا عمل الا باصابة السنة ثم اعلم ان شرعية النية لغرض تمييز الفعل
عن غيره فيجب ان يتصور فيها مقصودا ذاتيا حقيقة الفعل المنوي من كونه وضوءا او صلاة او صوما او غير ذلك
ويميزه عما يشاركه عن نوع اخر كالاباحة للوضوء والظهر للصلاة ورمضان للصوم والمالية للفطرة والزكوة
والتمتع او غيره للحج وصفة الفارق بين افراد نوع كالوجوب للواجب والندب للمندوب ووقته
المحدود له بالتخصيص ان كان موقتا فينوي الاداء ان فعله فيه والقضاء ان فعله خارجا عنه
ثم الركن الاعظم الذي هو الاخلاص وقد تقدم معناه. **الرابعة** انه لقران كريم في كتاب مكنون
لا يمسه الا المطهرون كريم اي حسن مرضي في جنسه وقيل كثير النفع لاشتماله على اصول العلوم المهمة في المعاش
والمعاد في كتاب مكنون اي مصون مستور عن الخلق في لوح محفوظ وقيل المصحف الذي بايدينا
والضمير في لا يمسه يعود الى الكتاب لانه اقرب فعلى الاول لا يمسه الا الملائكة المطهرون من الذنوب
وعلى الثاني لا يمسه الا المطهرون من الاحداث والجنابات وهو مروي عن الباقر ع وهو مذهب جماعة من المفسرين
ومذهب مالك والشافعي وابي حنيفة وزاد الشافعي حمل الحاشية ويكون المراد النهي عن مسه لا النفي
الذي هو خبر والا لزم الكذب لانا نعلم ضرورة انه يمسه من ليس بمتطهر ويؤيده الرواية عن الصادق ع
وقد قال لولده اسمعيل اقرا المصحف فقال لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق واقرا واذا حرم
لغير المتوضي مسه فللجنب اولى وكذا يمنع الجنب والحائض من قراءته فقال اصحابنا يمنع العزائم الاربع
لا غير وجواز السبع بغير كراهية وما فوقها على كراهية وتشتد بزيادة القراءة وضعف بعضهم التحريم
قوله فاقرؤا ما تيسر من القران خرج العزائم فيبقى ما عداه على الجواز وقال الشافعي لا يجوز مطلقا
وكذا احمد وجوز ابو حنيفة دون الاية ومالك للجنب الاية والايتين على سبيل التعوذ وللحائض مطلقا
ما شاءت وكذا قال داود [illegible] احتج عليهم في الجواز بكتاب النبي ص هرقل عظيم الروم الذي فيه قوله
تعالى يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله الاية وهو كافر نجس
[illegible] الكتاب [illegible] والاول انفع فانه [illegible]. **الخامسة** فيه رجال يحبون ان يتطهروا
والله يحب المطهرين قال الحسن البصري المراد الطهارة من الذنوب والاكثر انها الطهارة من النجاسات
وقيل نزلت في اهل قبا وروي ذلك عن الباقر ع والصادق ع بحيث انهم يتطهرون بالماء عن الغائط
وروي عن النبي ص انه قال لهم ماذا تفعلون في طهركم فان الله قد احسن عليكم الثناء فقالوا نغسل اثر الغائط

بالماء واعلم ان الغائط ان تعدى المخرج تعيّن الماء لازالته وان لم يتعد فالمكلف مخير بين استعمال
ثلثة احجار وشبهها طاهرة مزيلة للعين وبين الماء والجمع بينهما افضل لاجتماع ازالة العين والاثر وفي
قوله نغسل اثر الغائط اشارة الى هذه الدلالة لا على تعين الماء بل غير الماء وازالة الاثر بالماء و
كذا ورد في رواية اخرى انهم قالوا نتبع الغائط بالاحجار ثم نتبع الاحجار بالماء واما البول فلا يجزى
فيه الا الماء خاصة تعدى او لم يتعد وقال الشافعي الاستنجاء منهما واجب بالماء والاحجار واوجب
اعادة الصلوة على من لم يستنج وبه قال مالك وقال ابو حنيفة هو مستحب غير واجب قوله يحبون ان
يتطهروا المحبة تاكيد للارادة ولذلك لم يقل يريدون لان الله اراد منهم وقال سبحانه وتعالى يحبهم ويحبونه
بالمعنى المذكور فقال والله يحب المتطهرين ثم اعلم انه يمكن ان يستدل بهذه الاية على استحباب
الكون على طهارة لان الطهارة شرعا حقيقة في رافع الحدث والثناء والمحبة وتاكيد الارادة و
الاتيان بلفظ المبالغة مشعر بالتكرير وهو لا حصول المعنى وكل ذلك دليل على ما قلناه والله اعلم
الثانية وانزلنا من السماء ماء طهورا وانزلنا الاولى لا ريب ان الطهور ورد لغة لامرين احدهما
مبالغة في الطهارة فيكون صفة للماء وسبب الوصفان بيان ان الطهارة صفة ذاتية له وثانيهما اسم لما يتطهر
به كالسحور لما يتسحر به والوقود لما يوقد به وثانيها بمعنى الطهارة كقوله لا صلوة الا بطهور اذا تقرر هذا
فقال بعض الحنفية انه في الاية والاستعمال بالمعنى الاول لا غير لان فعولا يفيد المبالغة في فائدة فاعل
كما يقال ضروب واكول لزيادة الضرب والاكل ولا يفيد شيئا مغايرا لفعله فلا يكون بمعنى المطهر
عنده لان كونه مطهرا مغاير لمعنى الطاهر ولانا ولو المبالغة ولانه قد يستعمل فيما لا يفيد التطهير كقوله
نعم ومضهم ريقهن طهور وقول الشاعر عذاب الثنايا ريقهن طهور وقالت الشافعية واصحابنا
انه بمعنى المطهر فيكون ماخوذا من الوضع الثاني واستدلوا بالنقل والاستعمال اما الاول فما ذكره
الترمذي حيث قال الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره واما الثاني فلانه اراد به
فيكون حقيقة اما الاول فلما حلت له الارض مسجدا وترابها طهورا ولو اراد الطاهر لم يكن له مزية وقوله
عليه السلام وقد سئل عن الوضوء بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته ولو لم يرد كونه مطهرا لم يصح جوا
ولانه لو كان للمبالغة لا يتحقق الا مع افادة التطهير ولانهم يقولون ماء طهور ولا يقولون ثوب طهور
ولا بد من فائدة تختص بالماء ولا تظهر الفائدة الا مع افادة التطهير لغيره والحق انه بالنظر الى القياس
اللفظي كما قال الحنفي لان التعدي في الحقيقة المطهر والحقوا الطهور به توفيقا لا قياسا وليس
الطهور من مطهر بمعنى ضروب من ضارب لانك تقول هذا ضارب زيدا كما تقول ضروب زيدا وتقول الماء
مطهر من الحدث ولا تقول طهور من الحدث واما بالنظر الى الاستعمال فكما قال اصحابنا والشافعية فان
منع ذلك الحنفي فهو مكابر الثالث ما يزيل به الطهارة والطهورية عند ابي حنيفة مخالطة النجاسة يقينا

اذا او ان لم يتغير وجوز استعمال ما لا يتحرك بحركة الاخر المتنجس وقدره بعشرة اذرع في مثلها وعند مالك
التغير احد اوصافه قليلا او كثيرا وعند الشافعي في الكثير التغير وفي القليل الملاقاة وعند اصحابنا
كذلك الا ان الكثير عنده قلتان نحو خمسمائة رطل وعندنا كر وهو الف ومائتا رطل بالعراقي الذي هو
احد وثلثون مثقالا قال النبي صلى الله عليه وآله وقد سئل عن بئر بضاعة فقال الماء طهور لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه
او ريحه وورد عن الشيخ مرسلا عنه عليه السلم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وعن الصادق عليه السلام اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء وقالوا الحديث الاول يحتمل ان يكون منسوخا الا انه نقيد بالكثير هذا كله
في الماء الراكد واما الجاري فلا ينجس الا بالتغير والاولى اشتراط الطهور كرا الا ان يكون جاريا عن
مادة فلا يشترط هو وقال الشافعي الماء الذي يحل النجاسة طاهر وما بعدها ان لم يحمل النجاسة
البتة طاهر وما يجاوره ويخالطه النجاسة ان كان اكثر من قلتين فطاهر وان كان اقل فنجس الثالثة
ازالة الطهورية عنه فعندنا يطهر بالقاء كر عليه دفعة يزيل تغيره ان كان متغيرا فان لم يزل فكر
اخر وهكذا حتى يزول التغير وغير المتغير يكفي الالقاء المذكور او اتصاله بالكر او وقوع الغيث الشديد
عليه وقال الشافعي يزول النجاسة بامور الاول ورود ماء طاهر يزيل التغير ولم يقيده بالكر الثاني زوال
التغير من نفسه الثالث ان ينبع من تحته ما يزيل تغيره الرابع ان يستقى منه ما يزيل تغيره الخامس ذكر
بعض اصحابه وهو وقوع تراب يزيل تغيره وكل هذه تحكمات لا دليل عليها يجب الاعراض عنها الثانية
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان هنا مسئلتان الاولى ان غير الماء
من المائعات لا يطهر لا من الحدث ولا من الخبث فاجماع الا من ابي حنيفة في الوضوء بالنبيذ ملجوا
مع عدم الماء في السفر فاكثر اصحابنا على ذلك وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة مائع يزيل العين يجوز
ازالة النجاسة به وحجتنا ان مرجع الاية تدل على كون الاتيان الماء مطهرا فلا يكون غيره كذلك والا
لما تم الامتنان بل كان ذكر الاعم وهو المائع اولى الثانية ويذهب عنكم رجز الشيطان قيل هو
الجنابة والرجز النجاسة وقيل العذاب وقيل وسوسته فانه لما نزل المسلمون على كثيب تسوخ فيه اقدامهم
على غير ماء فناموا فاحتلم اكثرهم والمشركون سبقوهم الى الماء فتمثل لهم ابليس وقال تصلون على
غير وضوء على جنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبكم على الماء هؤلاء فمن اخر ناشد به افطر لا
فملا حتى جرى الوادي وتلبد الرمل حتى ثبتت اقدامهم وطابت النفوس فعلى القول الاول فيه دلالة
على نجاسة المني فانه للتنزه وجب وهو مراد فانه نجاسة السابعة ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى
فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ان
يحب التوابين ويحب المتطهرين المحيض يجيء مصدرا كالمجيء والمبيت واسم زمان واسم مكان فالمحيض الاول
مصدر لا غير لعود الضمير اليه لقوله هو اذى اي مستقذر واما الثاني فيحتمل المصدر فيكون فيه تقدير

مضاف اليه وهو زمان الحيض ويحتمل اسم الزمان والمكان فلا احتياج الى تقدير مضاف اي في زمان
الحيض ويحتمل ولا تقربوهن اي لا تجامعوهن عرفا لا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد على قراءة حمزة
والكسائي اي يغتسلن وقرا الباقون بالتخفيف اي ينقطع عنهن الدم وحيث امرت مكان اذا عرفت
هذا ففي الاية احكام الاول ان الحيض حيض لقوله اذى وهو المستقذر وهو اجماع اهل العصر
الثاني ان نجاسته مغلظة لقوله هو اذى حيث القرينة بالقذارة بالاتيان باسم الظاهر اولا
ثم بالضمير الذي كنى به عنه ثم بتنكيره ووصفه بالاذى وكل ذلك امارة غلظة نجاسته فيجب ازالة
قليله وكثيره عندنا والا لما كان لغلظته فائدة زائدة وكذا النفاس لانه حيض كان محتبسا
الثالث ان دم الحيض من الاحداث الموجبة للغسل لاطلاق الطهارة المتطهرين وقد تقدم
ان ذلك وادنى الغسل واقل مدته التي يصير بها موجبا للغسل عندنا ثلثة ايام واكثره عشرة وبه
قال ابو حنيفة وقال الشافعي اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما الرابع وجوب اعتزال النساء في مكان
الحيض وهو القبل اي ترك مجامعتهن اذ الامر حقيقة في الوجوب والاجماع يؤيده وفي وصفه بانه
اذى وترتب الحكم عليه بالفاء اشعار بانه العلة وفي كيفية الاعتزال عندهم خلاف فقال محمد
بن الحسن كاصحابنا انه القبل وقال ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي هو ما اشتمل عليه الازار
وروي ان اهل الجاهلية كانوا اذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولا يشاربوها ولا يساكنوها في بيت كفعل
اليهود والمجوس فلما نزلت اخذ المسلمون بظاهرها فاخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول
الله البرد شديد والثياب قليلة فان آثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استأثرنا
بها هلكت الحيض فقال ع انما امرتكم ان تجتنبوا مجامعتهن اذا حضن ولم امركم باخراجهن كفعل
الاعاجم وقيل ان النصارى يجامعوهن ولا يبالون بالحيض واليهود كانوا يعتزلونهن في كل
شيء فامر الله تعالى بالاقتصاد بين الامرين الخامس اختلفوا في مدة زمان الاعتزال وغايته
فقال الشافعي حتى تغتسل ويحتج بانه جمع بين القراءتين وبقوله فاذا تطهرن فاتوهن فنقول
لا يجوز وطيها حتى تطهر وتطهر وقال ابو حنيفة بالجمع بين القراءتين بان له ان يطاها في اكثر
الحيض بعد الانقطاع وان لم تغتسل وفي اقله لا يقربها بعد الانقطاع الا مع الغسل واما
اصحابنا فجمعوا بينهما بان قبل الغسل جائز على كراهية وبعده لا كراهية وقال بعض اصحابنا بقول
الشافعي وليس بشيء لان تغتسل قد يجيء بمعنى تفعل كالمتكبر في اسمائه تعالى وكقولك تطعمت
الطعام بمعنى طعمته السادس فاتوهن من حيث امركم الله الامر هنا ليس للوجوب مطلقا بل قد يكون
لما كان قبله عارضا او عقيبه احدها اوله زمان الانقطاع والغسل وكذا لو طلب انقضاء
مدة الطهر بمعنى الاملاء والظهار وقد يكون للندب كما في اقتضاء الحال ذلك فهو اذن للطلق

الرجحان

الرجحان واختلفوا في معنى من حيث فقيل ابن عباس انه من حيث امركم الله بتجنبه وهو محل الحيض
اعني القبل وقيل من حيث الطهر دون الحيض وقال محمد بن الحنفية من قبل النكاح دون الفجور ان
الله يحب التوابين عن النجاسات الباطنة وهي الذنوب ويحب المتطهرين من النجاسات الظاهرة التاسع
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا انما للحصر معناه لا نجس من الانسان غير
المشركين والنجس مصدر في الاصل يقال نجس بكسر العين ينجس نجاسة فهو نجس بفتح العين و
كسرها واذا استعمل مع الرجس بكسر اوله قيل رجس نجس بكسر اولهما وسكون الجيم قال الفراء وقرئ
شاذا ولكون النجس مصدرا في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث قال انما المشركون نجس ولم
يقل نجسون والمراد بالمسجد الحرام قيل الحرم وسمي به تسمية الشيء باسم اجزائه فلا يقربوا فقيل المراد به
المؤمنين ان لا يمكنوهم منه ولذلك تصدر الاية يا ايها الذين امنوا والنهي عن الاقتراب للمبالغة
او المنع من دخول الحرم وذلك العام قيل سنة حجة الوداع والاصح انه سنة تسع لما بعث ابا بكر ببراءة ثم امر
الله برده وان لا يقراها الا النبي هو او واحد من اهله فبعث عليا وقيل اعلمه قول علي ع لا يحجن بعد هذا
العام مشرك وبه قال ابو حنيفة وفي الاية احكام الاول ان المشركين انجاس نجاسة عينية لا حكمية وهو
مذهب اصحابنا وبه قال ابن عباس قال ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وقال الحسن من صافح
مشركا توضأ والوضوء يطلق على غسل اليد وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقالوا معنى كونهم نجسا
انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يجتنبون النجاسات او كناية عن خبث اعتقادهم واعلم ان تعليق الحكم
على المشتق يدل على ان المشتق منه علة في الحكم كقولك اكرم العلماء اي لعلمهم واهن الجهال لجهلهم فلو
علل النجاسة بغير الشرك لم يبق لها دلالة مع روايات اهل البيت واجماعهم على نجاستهم مشهورة
الثاني انهم اذا كانوا انجاسا فاسارهم وكلما باشروه برطوبة نجس ايضا وهو لنا واما قوله تعالى وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم فالمراد به الحنطة والشعير والحبوب وهو مروي عن الصادق وسيأتي تمام
البحث في الاطعمة ان شاء الله الثالث انه لا يجوز دخولهم المسجد الحرام وكذا باقي المساجد عندنا لعموم اهل
البيت عليهم السلام وبه قال مالك واقتصر الشافعي على المسجد الحرام وهو محجوج بما قلناه فانما عداه عليه
لانه قائل بالقياس والعلة وهي النجاسة حاصلة وابو حنيفة لا يمنعهم دخوله ولا دخول غيره ويقول ان
النهي عن حجهم لقوله لا يحجن بعد هذا العام مشرك وذلك لا يستلزم النهي عن الدخول وهو فاسد فان
دخولهم يستلزم القرب المنهي عنه الرابع انه لا فرق بينهم وبين باقي الكفار اعتقادا فان جميع ما تقدم
للاجماع المركب فان كل من قال بنجاستهم عينا قال بنجاسة كل كافر ولان اهل الذمة مشركون لقوله
وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون وكل مشرك
نجس للاية العاشر يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان

فاجتنبوه لعلكم تفلحون استدل اصحابنا القائلون بنجاسة الخمر بهذه الآية ووجه الاستدلال بها من
وجهين الاول وصفه بالرجس وهو وصف بالنجاسة لترادفهما ولذلك يؤكد الرجس بالنجس يقال
رجس نجس الثاني انه امر باجتنابه وهو موجب للتباعد المستلزم المنع من الاقتراب لسائر انواعه لان
معنى الاجتناب كون كل منهما في جانب وهو مستلزم للتحريم ويؤيد ذلك ايضا روايات عن اهل
البيت عليهم السلام في طريقها منع بحيث توافق القرآن **فروع** الاول كل مسكر حكمه حكم الخمر في النجاسة
لانه خمر وكل خمر نجس اما الكبرى فقد تقدمت واما الصغرى فلان الخمر انما سمي خمرا لانه يخمر العقل
اي يستره فكل ما كان كذلك فهو في هذا المعنى مساو له في الاسم ولقول النبي حقيقة قال رسول الله صلعم كل
مسكر خمر وكل مسكر حرام ومثله رواية ابن عمر عنه الثاني العصير اذا غلى قبل غليانه طاهر حلال وبعد
غليانه واشتداده نجس حرام وذلك اجماع من فقهائنا اما بعد غليانه وقبل اشتداده فحرام اجماعا
منا واما النجاسة فعند بعضنا انه نجس ايضا وعند اخرين انه طاهر والاول احوط والمراد بالاشتداد
صيرورة اعلاه اسفله وان لم يصرح بقوام هذا اذا لم يذهب ثلثاه بالغليان والا فهو طاهر حلال
الثالث الفقاع عندنا حكمه حكم الخمر في النجاسة والتحريم لما ورد من طريقهم عن عمر قال الشراب الذي نهى
رسول الله صلعم عنها هو الفقاع ومن طريقنا عن سليمان بن جعفر قال قلت للرضا ما تقول في شرب الفقاع
فقال حرام وهو خمر مجهول وعن الوشا كتبت اليه يعني الرضا اسأله عن الفقاع فقال حرام وهو خمر وعن عمر
هي خميرة استصغرها الناس قال ابن الجنيد من اصحابنا يحرم عصير [illegible] انه اذا
كثر غير العمل وفي الآية المذكورة فوائد اخر تأتي في باب الاطعمة انشاء الله **الحادي عشر** وثيابك فطهر والرجز
فاهجر الاكثر على ان المراد الطهارة من النجاسة وقيل وثيابك فقصر لانه ابعد عن القذر واتلف
وتركت العادات العربية لطول ثيابهم المستحق وقيل نفسك فطهر من الرذائل يقال فلان طاهر الثوب
نقي الجيب منزه عن عيب الشاعر [illegible] ثيابه للنبي الكريم على [illegible] كنى بالثياب على
البدن عند وهو انا باستعمال الحقيقة العلمية وفي الآية احكام الاول ان الامر بالتطهير واجب لانه حقيقة
في الوجوب الثاني انه واجب لتحمل الصلوة لا لذاته اما اولا فللاجماع واما ثانيا فلقرينة وربك فكبر
فان المراد تكبير الافتتاح كما يجي الثالث ان هذا العموم مخصوص لما ورد النقل بالعفو عن الدم عن المبلل
الذي ينقص عن الدرهم والجروح والقروح التي لا ترقى وحال الضرورة ولا يمكن النزع او كون الملبوس
لا تتم الصلوة فيه وحده ونحو ذلك من الرخص الرابع ان التطهير لغير الصلوة ليس بواجب بل مستحب للتنظيف
لها وللمترتب عليه للمستعمل عند ارادتها الخامس الرجز العذاب كقول الاكثر فيكون امرا بهجرانه اي بهجران
اسباب الموجبة له وهو امارة وجوب تطهير الثياب والنجاسة نص صريح في وجوب توقي النجاسة حال الصلوة
الثاني عشر واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قيل هي خمس في الراس وخمس في البدن اما الراس

فالمضمضة

فالمضمضة والاستنشاق والفرق وقص الشارب والسواك واما البدن فالختان وحلق العانة وتقليم
الاظفار ونتف الابطين والاستنجاء بالماء واذا كانت هذه من شريعة ابراهيم ع كانت ايضا من شريعة
نبينا صلعم لقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم وقوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم اي اتبعوها فهنا احكام الاول المضمضة
والاستنشاق مستحبان في الطهارتين الصغرى والكبرى وسيما بالمضمضة ثلثا بثلث اكف من الماء
ومع الاعواز بكف واحد ويدير الماء في فمه ثم يمجه ويبالغ فيهما بايصال الماء الى اقصى الحنك
ووجهي الاسنان واللثات مع امرار الاصبع عليها وكذا الاستنشاق ثلثا بثلث اكف لكن الصائم لا يبالغ فيهما
الثاني الفرق لمن اتخذ شعرا مستحب والرواية بانه اذا لم يفرق فرق بمنشار من نار محمولة على شدة الاستحباب
او على من اعتقاد الشرعية او انه بيع السنة في الوضوء على العشرة الثالث السواك مستحب لمن عدا الصائم
ولما هو مستحب عليه لقوله ع ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك حتى خشيت ان احفي او ادرد وحافرته
الاسنان وقال ع لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند وضوء كل صلوة وفيه اشعار
بان الامر للوجوب مع ان الندبية مجمع عليها واستحبابه عام للصائم والمحرم وغيرهما وينبغي ان يكون
عرضا ويكره بقضبان الاشجار على الرمان والريحان ويجوز بالاصبع والخرقة لحصول المعنى ويكره
في الخلاء ويستحب عند قراءة القرآن والقيام الى الصلوة وعند تغير النكهة اما النوم او طول سكوت
او ترك اكل او اكل كريه الرائحة او وسخ الاسنان او اصفرة المعدة الرابع الختان حال الصغر مستحب
للذكر وللانثى الخفض ومع البلوغ يجب على الذكر فعله فيعاقب عليه لو تركه متمكنا ولا يصح احرامه واما
صلوته فان تمكن من كشف الغلفة للتطهير من البول وجب ومع تركه تبطل الصلوة وان لم يتمكن فلا والاحتمال
ضعيفا بطلانها مطلقا لنجاسة الغلفة اذ هي في حكم المنفصلة في القذر فالاعلى تفصيل جرنا
في بعض رسائلنا الخامس حلق العانة مستحب بل تنوير البدن كله في كل خمسة عشر يوما مرة واكثر ما يجوز
يوما السادس حلق الابطين افضل من النتف والاطلاء بالنورة افضل من الحلق السابع الاستنجاء
لغة استعمال النجوة وهو ما ارتفع من الارض اصله التتابع لانها مقصد النجوات عند الحاجة
وقيل من نجوت الشجرة اي قطعتها كانه يقطع الاذى عنه وفي اصطلاح الشرع ما هو واجب في محل
البول بالماء لا غير [illegible] ويجوز بغير الاستنجاء ما لم يتعد المخرج واما الغائط فمع التعدي
يتعين فيه الماء اجماعا ومع عدم التعدي يتخير بين الحجارة والماء ولا يجزي اقل من
ثلثة وقال ابو حنيفة لا يجب اذا لم يتعد **كتاب الصلوة** وهي لغة الدعاء قال الله تعالى وصل
عليهم اي ادع لهم وقال الاعشى عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوما فان لجنب المرء مضطجعا
وقيل اصلها من رفع الصلوين في الركوع وهو عظم في العجز وشرعا قيل هي اذكار معهودة مقترنة بحركات
وسكنات يتقرب بها الى الله وقيل هو منقوض طردا باذكار الطواف وعكسا بصلوة الاخرس و

والاولى انها افعال معهودة محتبية على القيام والقعود افتتاحها التكبير واختتامها التسليم تقرباً الى
الله تعالى فصلوة الجنازة صلوة بحسب المجاز واعلم ان اكثر المحققين على ثبوت الحقيقة الشرعية لوجود
خواصها وقد قرر ذلك في الاصول فعلى هذا اصل اطلاق لفظ الصلوة على المعنى المذكور من
باب النقل او من باب المجاز قيل بالاول وقيل بالثاني وهو الاصح لان المعنى اللغوي موجود
في الحقيقة الشرعية قطعاً على القولين ثم البحث هنا يتنوع انواعاً الاول في البحث عن الصلوة
بقول مطلق وفيه آيات الاولى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً كتاباً اي مكتوباً
فان الكتاب مصدر كالقتال والضراب المصدر قد يراد به المفعول اي المكتوب وهو مرادف
للفرض ومنه كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت اي فرض والموقوت اي المحدود باوقات لا تزيد عليها
ولا تنقص ولا يجوز التقديم عليها ولا التأخير وفي الاية احكام الاول انها واجبة وفرض على كل
مؤمن الثاني انها يظاهرها ان الوجوب يختص بمن له صفة العقل او الايمان التصديق
فالمؤمنون هم المصدقون والتصديق لا يصدر الا عن قصد وجزم واذعان وذلك غير متصور
الا من العاقل فلا يجب على الصبي ولا المجنون ولا المغمى عليه الثالث ان الصلوة ليست من العبادات
المطلقة عن الحدود بل هي محدودة ومقيدة بحدود وشرائط واوقات لا يجوز تغييرها
فيبطلها الرابع ربما ذهب بعض الاوهام الى اختصاص الوجوب بالمؤمن فلا تجب على الكافر كما هو
مذهب ابي حنيفة وهو خلاف مذهبنا ومذهب الشافعي والجواب ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي
ما عداه الا بدليل لا من مفهوم المخالفة وليس بحجة عندنا هذا مع ان في غير هذه من الايات ما ينادي بالوجوب
عليهم وانهم يعاقبون على تركها كقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم الى
قوله وكنا نكذب بيوم الدين وهو صريح في ارادة الكفار بالخطاب الثانية حافظوا على الصلوات و
الصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين فان خفتم فرجالاً او ركباناً فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم
ما لم تكونوا تعلمون المحافظة عليها هي شدة الاعتناء باتمامها وعدم تضييعها اداءً وقضاءً والوسطى اما
بمعنى التوسط اي بين الصلوات او الفضلى اي الكثيرة الفضل والقنوت قيل المداومة على الشيء اي قوموا
لله مداومين على القيام وقيل الدعاء قائماً وقيل الخشوع اي قوموا خاشعين والشايع عند الفقهاء
الدعاء في الصلوة مع رفع اليدين فالاولى الحمل على ذلك ومن ذلك قال ابن المسيب المراد به القنوت في
الصبح والرجال جمع راجل كالقيام جمع قائم وكذا الركبان جمع راكب فاذا امنتم فاذكروا الله اي فصلوا صلوة
امن او اشكروا الله كما علمكم ثم ان قلنا ان الذكر هو الصلوة يكون معناه صلوا كما علمكم من الصلوة وكيفيتها
وان قلنا انه الشكر يكون معناه فاشكروه شكراً مماثلاً لانعامه عليكم بتعليمكم ما لا تهتدون اليه بعقولكم
من كيفية الصلوة حال الامن وحال الخوف وفيها احكام الاول وجوب المحافظة على الصلوات

الريب

الريب

ذلك الثناء الجميل والاجر الجزيل كما قال في موضع آخر والذين هم على صلواتهم يحافظون وفي موضع آخر
الذين هم على صلاتهم دائمون فقيل المحافظة متعلقها الافعال والحدود والشرائط والمداومة متعلقها
المكرر بحسب الاوقات وقيل المحافظة على الفرائض والمداومة على النوافل وهو مروي عن الباقر عليه
السلام وكل ذلك فرار من الترادف والتأكيد غير المفيد فائدة زائدة الى التأسيس المفيد الثاني
يمكن ان يستدل بهذه الاية وما قبلها على وجوب الصلوات التي [illegible] وبيان ذلك انها دلتا
على وجوب الاتيان بكل ما يصدق عليه اسم الصلوة خرج من ذلك ما لم يجمع على وجوبه وما اجمع على نفي
وجوبه فيبقى الباقي داخلاً الثالث تخصيص الصلوة الوسطى بالامر بالمحافظة عليها مع انها داخلة في
الصلوات اذ اللام فيها للاستغراق لاختصاصها بمزية فضل يقتضي رفع شأنها وابرازها بالذكر كما
في النخل والرمان عن الفاكهة وجبرئيل وميكائيل عن الملائكة واختلف فيها على اقوال الاول قيل الصبح
لتوسطها بين صلوتي نهار وصلوتي ليل وبين الظلام والضياء ولانها لا تجمع مع غيرها فهي منفردة
بين مجتمعين ولانها تشهدها ملائكة الليل والنهار وتكتب في ديوان الليل والنهار معاً قال الشافعي ولذلك
عقبها بذكر القنوت اذ القنوت عنده مشروع في الصبح وقيل الظهر وبه قال جماعة وروي في التهذيب
عن ابن فضال عن الصادق عليه السلام لانها وسط النهار ووقت الحر فكانت اشق عليهم فكانت افضل لقوله
عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها ولانها اول صلوة فرضت ولانها في الساعة التي تفتح فيها ابواب
السماء فلا تغلق حتى يصلي الظهر ويستجاب فيها الدعاء وقيل العصر لانها بين صلوتي ليل ونهار و
لانها تقع حال اشتغال الناس بمعاشهم فيكون الاشتغال بها اشق عليهم ولقوله عليه السلام من فاتته صلوة
العصر فكأنما وتر اهله وماله وفي رواية حبط عمله ولما روي انه قال عليه السلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلوة
الوسطى صلوة العصر فان صح ذلك فهو صريح فيها وقيل المغرب لتوسطها عدداً بين ثنائي ورباعي
ووقتاً بين الليلية والنهارية وقيل العشاء لتوسطها بين ليليتين ونهاريتين وقيل ان الله اخفاها في الجملة
جميعها كما اخفى ليلة القدر وكذا اخفى الاسم الاعظم والولي وساعة الاجابة وحكي عن بعض ائمة الزيدية انها
صلوة الجمعة يوم الجمعة والظهر في سائر الايام الرابع وجوب القيام في الصلوة لصيغة الامر الخامس شرعية
القنوت في الصلوة كما هو الذي عقيب الامر بالمحافظة عليها وعطف القيام حال القنوت على ذلك
السادس جواز الصلوة حال الخوف مشياً وركوباً والاتباع جوازها حال المسايفة كيف كان وبه قال
الشافعي خلافاً لابي حنيفة فانه قال لا يصلي حال المشي والمسايفة ما لم يتمكن من الوقوف الثالثة وأمر
اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نرزقك والعاقبة للتقوى في هذه الاية الكريمة
فوائد الاولى امره ان يأمر اهله بالصلوة اي صل وارحم مما يجب علينا ايضاً امر اهالينا بها لدلالة
التأسي به صلى الله عليه وآله ولقوله تعالى قوا انفسكم واهليكم ناراً اي اتقوا امر الله [illegible] اهله دون الناس

صلى

نعلم الناس انه لا احد عنده شغل لتكسب للناس فارجع مع الناس عامة ثم ارجع خاصة الثانية انه
علينا اى احمل نفسك على الصلوة ومشاقها وان نازعتك الطبيعة الى تركها طلبا للراحة فاقهرها واقصد
الصلوة فيما الغير في الصبر لتعيين ذلك لحكم ملك لك ولذلك عدل عن الصبر الى الاصطبار لان الافتعال
فيه زيادة معنى لتبع الكلام وهو القصد والتعرف ولذلك لها ما كسب باى نوع كان من الفعل
عليها ما اكتسب بالقصد والتعرف والمبالغة رحمة منه تعالى لعباده واذا اوجب عليهم الاصطبار
وجب ايضا علينا لما كلفنا من الاشتغال والقيام بذلك صعب على الترابية الريكين سخر جانبها استطلا
لما كان قال الله تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين الثالثة لما كان قبل هذه الاية النهي عن النظر الى
زخارف الدنيا وكان المقصود بالذات من الامر بالصلوة الاشتغال بها عن النظر الى تلك الزخارف
فلا ينبغي ان يكون شئ من ذلك مشغلا عن الصلوة بل اذا عرض في النفس شئ من الميل اليها ينبغى ا
لاقبال على الصلوة والاصطبار عليها ليكون ذلك صارفا للطبيعة عن الميل الى خلافه ولذلك كان
عروة بن زبير اذا راى الزخارف عند الملوك قرا هذه الاية ثم نادى الصلوة الصلوة رحمكم الله
الرابعة لما كان النهي عن النظر الى الزخارف والامر بالصلوة يمكن ان يقال صار ذلك من جملة الذى
لا بد منه اورث ذلك مقوية لا نسئلك رزقا اى طلب رزق بل اكلف برزقك ما يا منك ولا نكلف
نفسك بالطلب فلا تشتغل عن الاخرة واطلبها بالعبادة والهداية بالعبادة نحن نرزقك اى اذا
ضعت بابائك كفيناك مؤنة الطلب لك ثم انه متع صلى الله عليه واله من طلب الرزق وتحقق
انه الله الا انه الشائع لكنه ليس كذلك بالاجماع فان الطلب على قدر المطلوب فلما كان طلوع
صلى الله عليه واله اعلى الطالب جاز تكليفه بالتكليف برعيه فيكون ذلك من خواصه التى لايجاب
منها الخامسة انه لما كانت الزخارف المنهى عن النظر اليها قد تستعقب فائدة وعاقبة ازدفت بذلك
بان تلك ليست الحقيقة فائدة ولا عاقبة بل هي عدم بالنظر الى عواقب العباد وان الذين هم
الدائمة وانها العاقبة بالحقيقة او العاقبة المحمودة لذوى التقوى **الرابعة** قد افلح المؤمنون الذين هم
في صلوتهم خاشعون في الاية دلالة على وجوب الصلوة وترغيب فاعلها بالفلاح الذى هو الفوز
بامانيهم والظفر بمطلوبهم من الخلاص من عذاب الله والبقاء على دوام رحمته لهم وقد شبه الموضع كا
ان لما تضيع ولما كان المؤمنون متوقعين ذلك صدرت بها بشارتهم واصل الفلاح لغة
الشق ومنه الفلاحة لشق الارض بالزراعة وقوله في صلوتهم اضافها اليهم لانهم المنتفعون بها واما
المصلى له نفى عنها والخشوع خشية القلب وعلامتها التزام الجوارح بالادب في الصلوة من النظر الى
موضع قيل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي رافعا بصره الى السماء فلما نزلت هذه الاية رمى ببصره الى موضع سجوده
ونظر الى رجل يصلى ويعبث بلحيته فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه **النوع الثاني** في دلائل الصلوات الخمس

وادخلها

وادخلها ومنها آيات **الاولى** اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان
مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اقامة الصلوة هو تعديل
اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في افعالها من اقام العود اذا قومه وقيل الدوام عليها ماخوذة من قامت
السوق اذا نفقت لانها اذا احتملها ما يقعد وقال الشاعر اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا
قميطا فانه اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذى يرغب فيه واذا ضيعت كان كالكاسد المرغوب
عنه وقيل التشمر لاداتها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقام اذا جد فيه وتجلد
وضده قعد وتقاعد وقيل لانها عبر عنه بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبر عنها بالركوع
والسجود والقنوت والكل هنا محتمل واما قوله يقيمون الصلوة في معرض المدح فالاولى ان
يراد به الاول لانه اقرب الى الحقيقة وافيد لتضمنه التنبيه على ان المستحق للمدح هو من حافظ كذا
والدلوك الزوال نص عليه الجوهرى من الدلك لان الناظر اليها يدلك عينيه ليدفع
شعاعها وقيل الغروب وتمسك بقول الشاعر هذا مقام قدمى رباح ذبب حتى دلكت براح وبراح علم
للشمس كقطام وحذام اهل الحجاز والحق انه لا دلالة فيه على المدعى لاحتمال ارادة الزوال وكذا على
الرواية الاخرى عند وقوعه دلكت براح وعلى تقدير الدلالة لا ينافي كونه بمعنى الزوال لاحتمال
الاشتراك والغسق اول ظلمة الليل وذلك حين يغيب الشفق ولذلك قال الجوهرى الغاسق
الليل اذا غاب الشفق وقيل غسق الليل شدة ظلمته وذلك انما يكون في نصف الليل والتهجد تكلف
السهر للصلوة والتهجد والهجود من اسماء الاضداد باعتباره بمعنى النوم والسهر وفي الاية احكام الاول
اذا حمل الدلوك على الغروب خرج الظهران والاولى حمله على الزوال لان اصل التركيب للانتقال و
الدلالات الدالة لا تستقر بل وكذا كل ما تركب من الدال واللام وما يليهما من الحروف
كدلج ودلع ودلف وقال ابن عباس وروى ذلك عن ابى برزة والصادق عليه وروى عن النبي انه اتانى
جبرئيل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر فعلى هذا يكون الاربع الصلوات الظهر والعصر وا
لمغرب والعشاء واختلف في الاية دلالة في الدلوك الموقت منها في تلك خلوف الثانى في الاية دلالة
على امتداد اوقات الاربع من الزوال الى الغسق فيكون ذلك وقتا موسعا لان اللام فيه للوقت
والى للانتهاء الغاية فيكون الوقت ممتدا من الزوال الى نصف الليل او ذهاب الشفق على الخلاف
ومن المعلوم ان الصلوات الاربع ليست بمجموعها ظرفا للاداء فلم يبق الا ان يكون المراد انساع وقتها
بمعنى ان كل جزء منه صالح للاداء على سبيل الوجوب وخالف ابو حنيفة في ذلك حيث قال الوجوب يختص
باخر الوقت لان المكلف مخير قبل ذلك وان التخيير ينافي الوجوب وجوابه لا نسلم ان التخيير ينافي الوجوب
انما ينافيه الوجوب المضيق اما الموسع فلا يكون معنى التخيير الا العزم على الاتيان به كما قاله السيد

السيد اوكون جزئيات الوقت متعلق الوجوب بها بالايقاع على سبيل التخيير كان الواجبات المخيرة
الثالث في الاية دلالة على ان الظهر هي صلوة الاولى لان الانتهاء تستدعي ابتداء وهو الدلوك
الرابع ان اخر وقت العشاء نصف الليل على احد التفسير بن للغسق وهو الاولى وهو مروي
عن الباقر والصادق عليهما السلم الخامس قراءة القران اشارة في صلوة الصبح تسمية الكل باسم جزء
وقال بعض الحنفية فيه دلالة على ركنية القراءة كما دل تسميتها ركوعا وسجودا على كونهما ركنين و
ليس بشيء لان التسمية لغوية وكونها ركنا او غير ركن شرعية فان القراءة جزء سواء كانت ركنا او غير ركن
فالركنية مستفادة من دليل خارج ومن كان قراءتها مشهودا لان الملائكة الليلية والنهارية
يجتمعون فيه فتكتب في الديوانين معا السادس كون نافلة الليل من خواصه صلى الله عليه وآله اي وجوبها
زائدا على فرائضك مختص بك من النفل وهو الزيادة ومنه الانفال بمعنى انها يجب لك صلى الله
عليه وآله والا فالتهجد نافلة في حق كل الامة وانما عبر عنها بالنافلة لكونها تجب لك ثناء المستر
الى كل الامة السابع انه ضمن بعثك معنى يقيمك مقاما محمودا وهو مقام الشفاعة لانه يحمد وكان
محمودا لانه يحمد كل من عرفه **الثانية** واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات
يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين قال ابن عباس والحسن والجبائي ان طرفي النهار
وقت صلوة الفجر والمغرب وقال مجاهد وقت صلوة الغداة والظهر والعصر بناء على ان ما بعد
الزوال عشي وزلفا من الليل العشاء ان ويحتمل قول ثالث بناء على ان النهار اسم لما بين
الصبح الثاني وذهاب الشفق المغربي وان المراد بطرفي النهار نصفاه فصلوة الفجر في النصف
الاول وباقي الصلوات النهارية في النصف الثاني وزلفا من الليل اي قربا منه اي ساعات
تقرب بها بعض الليل فيكون المراد نوافل الليل فيكون زلفا عطفا على الصلوة لا على طرفي النهار
وعلى الاولين يكون عطفا على طرفي النهار والزلف جمع زلفة كظلم جمع ظلمة والزلف بمعنى الزلفة
من ازلفه اذا قربه فيكون المعنى ساعات متقاربة من الليل ويكون من هنا للتبيين فيكون المعنى
المراد ساعات المغرب والعشاء القريبة من النهار واعلم ان دلالة الاية على اتساع الوقت ظاهر
وقوله ان الحسنات الاكثر على ان المراد بالحسنات هي الصلوات وفي معنى اذهابها السيئات قولان
الاول انها تمنع ارتكاب السيئات كما قال سبحانه ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر الثاني انها تكفر
للخطيئات الحاصلة من العبد بمعنى عدم مؤاخذته بها وعدم العقاب عليها وقد ورد في ذلك
احاديث كثيرة احسنها ما رواه ابو حمزة الثمالي عن احدهما ع في حديث طويل عن علي ع قال سمعت
حبيبي رسول الله صلعم يقول ارجى اية في كتاب الله قوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار الاية والذي بعثني بالحق
بشيرا ونذيرا ان احدكم ليقوم في وضوئه فيتساقط عن جوارحه الذنوب فاذا استقبل الله بوجهه

ونظر

وقلبه انفتل وليس من ذنوبه شيء كما ولدته امه فان اصاب شيئا من الصلاتين كان له مثل ذلك حتى
عد الصلوات الخمس ثم قال يا علي انما منزلة الصلوات الخمس لامتي كنهر جار على باب احدكم فما يظن
احدكم لو كان في جسده درن فتغسل في ذلك النهر خمس مرات اكان يبقى في جسده درن فكذلك والله الصلوة الخمس لامتي وقوله ذلك اشارة الى ما تقدم
ذكره من اقامة الصلوة فان ذلك سبب لذكر الله وذكر الله سبب لدوام فيض الرحمة على العباد المستعد
لها كما قال فاذكروني اذكركم وقوله ذكرى للذاكرين اي عظة للمتعظين حيث علموا ان ذكرهم الله
سبب لذكر الله اياهم **الثالثة** فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض
وعشيا وحين تظهرون اخبار في معنى الامر بالتنزيه لله تعالى والثناء عليه في هذه الاوقات
سئل ابن عباس هل تجد الصلوات الخمس في القران قال نعم وقرء هذه الاية
تمسون صلوة المغرب والعشاء وتصبحون صلوة الفجر وعشيا صلوة العصر وتظهرون صلوة الظهر
ووجه تسمية الصلوة بالتسبيح ان التسبيح تنزيه والصلوة تنزيه الله عن صفات المخلوقين لان المخلوق
لا يستحق العبادة وكما انه منزه عن صفات المخلوقين كذلك هو متصف بصفات الكمال التي لا
يتصف بها المخلوق ومن كان كذلك استحق مطلق الحمد والثناء ولذلك قرن الحمد بالتسبيح فقال
وله الحمد في السموات والارض وقوله وعشيا يجوز نصبه على الظرف عطفا على معنى في السموات
لانه ظرف ويجوز عطفه على حين تمسون ويكون وله الحمد اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه
فعلى الاول يكون تسمية صلوة النهار حمدا لان الانسان يتقلب في احوال توجب الحمد وفي الليل على
احوال توجب تنزيه الله عنها كالنوم وتوابعه قال الحسن ان هذه السورة مكية لان كتبه الاوقات
فانها مدنية وذلك لان الصلوات الخمس انما فرضت بالمدينة وكان الواجب بمكة ركعتين ركعتين
فلما هاجر اقرت صلوة السفر وزيدت في الحضر الزيادات المشهورة والاكثر على خلافه وان
الصلوات كلها فرضت بمكة واعلم انه تعالى اسند دخول المساء وكذا الصبح وكذا الباقي بفعل
فيمكن ان يحتج بها من يجعل الوجوب مختصا باول الوقت على التضيق لتقييد الوجوب بالحينية
المختصة بالدخول في المساء والصباح وليس بشيء لان ذلك اشارة الى اول الوقت فان
لكل صلوة وقتين اول للفضيلة واخر للاجزاء ثم الذي يدل على التوسعة ما تقدم في قوله
تعالى الى غسق الليل وروى ابن عباس عن النبي صلعم ان جبرئيل ع صلى به في اليوم الاول حين
زالت الشمس وفي اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وقال ما بينهما وقت وروى محمد بن مسلم
قال ربما دخلت على ابي جعفر ع وقد صليت الظهر والعصر فيقول صليت الظهر فاقول نعم والعصر
فيقول ما صليت الظهر فيقوم مترسلا غير مستعجل فيغتسل او يتوضأ ثم يصلي الظهر ثم العصر
الرابعة فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء

والزلف الساعات لعلك ترضى فاصبر على ما يقولون من انك ساحر او شاعر فانه لا يفوتك واشتغل على ما
ينفعك غدا وبعد الآية ذكره وهو ذكر الله بالتسبيح بعزمه والثناء بعفوه اى نزه مع حمده وثابت على التحميد
وتوجه اذا فرغ هذا ان هنا فوائد **الاولى** قال المفسرون المراد من هذه الآية اقامة الصلوة الخمس في
هذه الاوقات فقبل طلوع اشارة الى الفجر وقبل غروبها اشارة الى الظهرين لكونهما في النصف الاخير
من النهار ومن اناء الليل اشارة الى العشائين واناء الليل ساعاته جمع انا بالكسر والقصر واناء
بالفتح والمد **الثانية** ان من في من اناء الليل للابتداء وفيه تنبيه على ان ابتداء وقتها
من اول الليل وانما قدم الزمان هنا للاختصاص بمزيد الفضل فان القلب فيه اجمع لخلوه عن
هموم المعاش ولان النفس اميل الى طلب الاستراحة من تعب الكد في النهار فكانت العبادة فيه
احمز ولذلك قال الله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقال ابن عباس المراد
من اناء الليل صلوة الليل كله **الثالثة** اختلف في اطراف النهار فقيل الفجر والمغرب وفيه نظر لان طرف
الشيء منه لا خارج عنه وصلوة المغرب تقع في الليل فكيف يكون في النهار اللهم الا على الاحتمال المتقدم
وقيل الظهر لان وقته عند الزوال وهو طرف النصف الاول نهايته وطرف النصف الثاني بدايته وقيل
العصر ايضا لانها الوسطى كما تقدم وانما قال اطراف النهار بالجمع لان اول وقت العصر يقع في النصف
الاخير من النهار فيصدق على كل ساعة منه انها طرف او انه جمع للامن من الالتباس نحو صغت
قلوبكما وقول الشاعر ظهراهما مثل ظهور الترسين **سؤال** ان في الآية تصريحا بسعة الوقت
للصبح والظهرين لانه ذكر اجزاء وقتها اذ ليس مرادنا بالتوسعة الا ان الصبح ممتد الى قبيل طلوع
الشمس وان الظهرين ممتد وقتهما الى قبل غروبها واما العشاء ان كان جعل الليل ظرفا لها صرح
باتساع وقتها سؤال ما ذكرتم من اتساع الوقت هنا وفيما تقدم صريح في مذهب ابن بابويه بان
الوقت مشترك بين الفرضين من ابتدائه الى انتهائه الا ان هذا قبل هذه وانتم لا تقولون به بل
تقولون ان الوقت مختص من اوله بالظهر مقدار ادائها ومن آخره بالعصر مقدار ادائها وكذا المغرب
والعشاء وجوابه لا ريب ان ظاهر هذا الكلام بل وظاهر اكثر الروايات من اهل البيت يقتضي
الاشتراك والتحليل والبحث والاجماع يقتضي الاختصاص فحينئذ يجب الجمع والتوفيق بوجوه الاول
ان المراد بالاشتراك ما بعد الاختصاص وقبلها الثاني انه لما كان الظهر وقت مقدر بل اي وقت
ادي فيه يحصل بها اذانها لو كانت مشتركة كصلوة الساهي كانت العصر بعدها وايضا لو ظن دخول
الوقت وصلى ولم يكن دخل حين ابتدائه ثم دخل قبل اكمالها فحقه فان اكثر الاصحاب يفتون بالصحة
ومع هذا يصلي العصر في اول الوقت الا ان ذلك للتسهيل لغفلة الوقت وعدم ضبط [illegible] الاية [illegible] اراد
بالاشتراك الثالث ان ذلك مطلق قابل للتقييد فيقيد بما رواه داود بن فرقد عن بعض اصحابنا

عن

عن الصادق عليه السلام قال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى قدر اربع ركعات دخل وقت
الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس قدر اربع فيخرج وقت الظهر ويبقى العصر حتى تغرب الشمس ويمكن
ايضا ان يكون في قوله في الآية السابقة فسبحان الله حين تمسون واخواته اشارة الى الوقت المختص لان
الامساء حال الدخول في المساء وكذا الاصباح والاظهار فيقيد بها الاطلاق في غيرها من الآيات **الخامسة**
فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وادبار السجود وبعدها ايضا هذه
الآية في الطور وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم والكلام في الآيتين متقارب
ويحتمل ما تقدم فلا وجه للاعادة بل هنا فوائد مختصة الاولى ان المراد بادبار السجود ادبار
التعقيب بعد الصلوة بالتسبيح والدعاء عن ابن عباس وعن علي ع الركعتان بعد المغرب وعن الصادق
ع الوتر آخر الليل وعن الجبائي النوافل بعد المفروضات وعندي ان حمله على العموم اولى والادبار
جمع دبر وقرئ بكسر الهمزة مصدرا مضافا والكل بمعنى عقيب الصلوة اي انقضت [illegible] حقوق
النجم والمراد هنا وقت قضاء الصلوة الثانية حين تقوم قيل المراد تقوم من مجلسك فانه يقول سبحانك
اللهم وبحمدك لا اله الا انت اغفر لي كل ذنب [illegible] عن سعيد بن جبير [illegible] رفعا انه كفارة
المجلس وعن علي ع من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقيل تقوم في الليل من النوم وفي
الحديث عن الباقر والصادق عليهما السلام ان رسول الله ص كان يقوم من الليل ثلاث مرات فينظر في
آفاق السماء ويقرأ الخمس من آخر آل عمران الى قوله انك لا تخلف الميعاد ثم يفتتح صلوة الليل وقيل تقوم
الى الصلوة فعلى هذا يمكن ان يحتج به على التوجه الى الصلوة بالاذكار المشهورة الثالثة المراد بادبار النجوم اي عقيبها
النجوم والمراد حين [illegible] وقيل المراد صلوة الفجر وعن الباقر والصادق ع الركعتان قبل
صلوة الفجر وبه قال ابن عباس وقيل المراد لا تغفل عن ذكر ربك صباحا ومساء على كل حال

النوع الثالث في القبلة وفيه آيات الاولى سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها
قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي [illegible] الفعل الاستقبالي لحال [illegible]
للجواب [illegible] قيل [illegible] او لتوطين النفس على الكره لان المفاجأة [illegible] والسفهاء خفاف
العقول الذين الفوا التقليد واعرضوا عن النظر والقبلة مثل الجلسة للحال التي يقابل الشيء عليها
كما ان الجلسة للحال التي يجلس عليها وكان يقال هو لي قبلة وانا له قبلة ثم صار علما للجهة التي تستقبل
في الصلوة ولّيهم اي صرفهم روى علي بن ابراهيم باسناده عن الصادق ع حولت القبلة الى الكعبة
بعد ما صلى النبي ص بمكة ثلث عشرة سنة الى البيت المقدس وبعد مهاجرته الى المدينة صلى اليه
سبعة اشهر وقيل تسعة اشهر وقيل عشرة وقيل ثمانية عشر شهرا وقيل ستة عشر شهرا ثم قال رحمه الله

الى الكعبة وذلك لان اليهود عيّروا رسول الله صلعم بانه تابع لهم يصلي الى قبلتهم فاغتم رسول الله صلعم من ذلك
فاستغرق في الدعاء وخرج في جوف الليل ينظر الى افاق السماء منتظرا من الله في ذلك امرا فلما اصبح وحضرت
صلوة الظهر وكان في مسجد بني سالم فصلى من الظهر ركعتين فنزل عليه جبرئيل عم فاخذ بعضديه
وحوّله الى الكعبة وانزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة الاية وكان قد صلى من الظهر
ركعتين الى البيت المقدس وركعتين الى الكعبة فقالت اليهود لعنهم الله ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها
انكارا منهم النسخ وقيل القائل منافقوا المدينة حرصا منهم الطعن على رسول الله صلعم وقيل مشركوا مكة قالوا
انه اشتاق الى مولده وعن قليل يرجع الى دينهم قل لله المشرق والمغرب اي له البلاد كلها
اذ كله برتّب ناشا منها بالتوجه اليه بحيث يراه من المصلحة وانه تعالى ليس في جهة حتى لو وصل المصلي
منها الى الجهة يجدها الخرق عن الله تعالى بل نسبته الكل الشرق والغرب على السواء وهي نسبة المالكية
وانما الاعتبار بتوجه قلب المصلي الى الله سبحانه وتعالى وقصده وجعل الخط الحجري عنوانا لتوجيه قلبه
حيث ان الجهات كلها متساوية في ذلك فالمرجح هو الامر لا خصوصية الجهة والمراد بالمشرق والمغرب ما
يقسم الطريق من الارض لجهاد ولا واسطة بينهما وقال انه يحتمل ان المراد بلاد المشرق والمغرب فيلزم ان
لا يكون الرادي والخزيان منها وليس كذلك قوله تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بحسب ما يقتضيه
المصلحة والحكمة تارة الى البيت المقدس وتارة الى الكعبة ووجه كون التوجه الى الكعبة صراطا مستقيما
انه غير مائل الى قبلة اليهود وهو بيت المقدس ولا الى قبلة النصارى وهي المشرق فان الجنوب والشمال
معتدلة لان التوجه اليها مظنة ان العبادة للشمس وفيه الاشارة الى انه على جواز النسخ ووقوعه **الثانية**
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا
على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤف رحيم هنا فوايد الاولى
وما جعلنا القبلة التي ها هنا يحتمل معنيين احدهما انه من الجعل بمعنى التحويل وانه من باب الحذف اقام
على الحاق والمراد ما حولنا الى التحويل جعل ايضا وهذا بناء على انه صلعم كان يتوجه في مكة قبل الهجرة الى
بيت المقدس كما نقلناه عن المفسرين وروي ابن عباس ايضا الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبين بيت
المقدس في الصلوة وثانيهما ان الموصوف محذوف والتقدير وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها
وهي الكعبة ويكون التي كنت عليها هو المفعول الثاني لجعلنا الا انه صفة للقبلة كما قيل وهذا بناء على انه
كان يصلي بمكة الى الكعبة كما قاله بعض المفسرين وانما تحول الى الصخرة في المدينة تألفا لليهود فالخبر بعد الا
المنسوخ وعلى الثاني الناسخ والاول اصح لانه قول علماء اهل البيت عليهم السلام الثانية الا
لنعلم معناه ليتميز بالعلم فان حضر معنى تميز المعلوم ليتميز الناس الناجون عن الهالكين
عنك وذلك انه بمكة فامرنا ببيت المقدس ليمتاز من يتبعك من مشركي مكة لانهم الفوا التوجه الى

نعم

الكعبة واما بالمدينة فامرناك بالكعبة ليمتاز منافقوا اليهود لانهم كانوا يتوجهون الى بيت المقدس
وقيل المراد لنعلم ذلك علما يتعلق به الجزاء اي نعلمه موجودا قال الزمخشري ومن ضعف ولا
يحقق من ينقلب على عقبيه اي يرتد عن دينه وفي ذلك دلالة على كون افعال الله تعالى
معللة بالاغراض **الثالثة** وان كانت لكبيرة اي التحويلة خصلة كبيرة على الضعفاء العقول والايمان
لعدم فهمهم الحكمة ههنا وقد يجيء ذلك مثل قوله الا لنعلم كما بين الصادقين في الايات وبين جنودهم
من امة طالوت وداود بقوله ان الله مبتليكم بنهر الاية الا على الذين هدى الله الى معرفة حكمته في
احكامه الرابعة وما كان الله ليضيع ايمانكم اي ثبات ايمانكم او ايمانكم بجواز القبلة وحكمته او ما
رواه ابن عباس ايضا ان القبلة لما حولت قال الناس كيف لمن مات قبل التحويل من اخواننا فنزلت
واللام في قوله لكبيرة هي الفاصلة بين ان المخففة والنافية وفي ليضيع لام تاكيد النفي وينتصب
الفعل بتقدير ان لكن لا يجوز اظهارها ان الله بالناس لرؤف رحيم لا يضيع اجورهم ولا يغفل عن
مصالحهم وقدم الرؤف وهو ابلغ لتوافق الفواصل **الثالث** قد نرى تقلب وجهك في السماء
فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان
الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون في الاية فوايد الاولى
المشهور ان قد نرى معناه ربما نرى ومعناه التكثير كقوله قد اترك القرن مصفرا انامله
التحقيق انه على اصل التقليل وهو دخوله على المضارع وانما قلل الرؤية لتقليل الرؤية فان الفعل كالحد
في نفسه فكيف للتحقيق الغلبة متعلقه ولا يلزم من قلة الفعل المتعلق قلة الفعل المطلق لانه لا يلزم
من عدم المقيد عدم المطلق وكذا القول في قد يعلم الله المعوقين وكذا في البيت المراد تقليل
الترك لقلة متعلقه فلا ينافي كثرة مطلق الترك المقصود للشاعر الثانية تقلب وجهك في السماء اي
تردد وجهك وتصرف نظرك تطلعا للوحي وكذا نقل والتحقيق انه لا يحمد تعلق في السماء بنرى لتنزه
الرائي عن المكان ولا بانقلب لانه تقلب الوجه ليس في السماء ولا بصفة مقدرة اي وجهك الكائن
في السماء لكنا نتنازل بتقدير تقلب مطارح شعاع عينيك وجهك في السماء ومطارح شعاع العين في
السماء بيان غلط ظاهر لك باقرار غلط من استدل بهذه الاية على كون الباري في جهة السماء من
حيث توقعه نزول الحكم من السماء والحكم يجيء من عند الله فيكون في السماء واذ على ذلك مع انكا
حواله انه كان ينتظر الوحي من جهتها على لسان جبرئيل ع ولا يلزم من ذلك كون الباري فيها
والا لزم من صعود الملائكة بالامر من الارض ان يكون الله فيها وهو باطل الثالثة فلنولينك
قبلة ترضاها قد تقدم انه امر بالتوجه الى الصخرة تألفا لليهود وكان صلى الله عليه وآله يحب التوجه الى
الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم او لما تقدم ان اليهود قالوا يخالفنا محمد ص في ديننا ويصلي الى

قبلنا فقال صلى الله عليه وآله لجبرئيل ع وددت ان يحولني الله تعالى الى الكعبة فقال جبرئيل ع انما انا عبد مثلك وانت
كريم على ربك فسل انت فانك عند الله بمكان فعرج جبرئيل ع وجعل رسول الله يديم النظر
الى السماء رجاء ان ينزل جبرئيل ع بما يحب من امر القبلة فنزلت وقيل كان قد وعد بالتحويل فكان
ينتظر ويرقب فلعله لمحبته الطبيعية كما قيل لكونه ساخطا للقبلة الاولى فلنولينك
من قولهم وليته كذا اذا جعلته واليا له اي ممكنا منه وحاكما فيه وترضاها تحبها صفة للقبلة اي من
لك الرابعة فول وجهك شطر المسجد الحرام هذا هو الناسخ للتوجه الى الصخرة وكان ذلك في
رجب قبل قتال بدر بشهرين قال ابن عباس هو اول ما نسخ من القران وقيل هو نسخ للسنة
بالكتاب فانه ليس في القران امر بالتوجه الى الصخرة ثم اعلم ان الامر هنا على التحتم والجزم لا
على التخيير كما قيل لانعقاد الاجماع على بطلان التوجه الى الصخرة والشطر هو النحو والجهة قال الجوهري
وانشد اقول لام زنباع اقيمي صدور العيس شطر بني تميم وقرء ابي تلقاء المسجد الحرام وقول
الجبائي ان الشطر النصف باطل باتفاق المفسرين وانما كان حراما لحرمة القتال فيه او لمنعه
من الظلمة ان يتعرضوه تحقيق المحققون من اصحابنا على ان القبلة هي الكعبة بالحقيقة لمن كان
مشاهدا لها او في حكمه كالاعمى ومن كان بينه وبينها حائل او بل المشاهد لها واما من ليس كذلك
فقبلته الجهة وبه قال جملة الفقهاء وهو الحق لوجوه الاول اجماع العلماء على وجوب استقبالها
من هو مشاهد لها دون شيء من اجزاء المسجد فيكون هي القبلة الثاني رواية اسامة بن زيد ان
النبي ص قبل الكعبة وقال هذه القبلة الثالث رواية الاصحاب عن احدهما ع ان بني عبد الاشهل
اتوهم وهم في الصلوة وقد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل ان نبيكم قد صرف الى
الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وصلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة
فصلوا صلوة واحدة الى القبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين وغير ذلك من الروايات
سؤال على تقدير هذا لم قال فول وجهك شطر المسجد الحرام وليس كان ينبغي ان يقول فول وجهك
الى الكعبة جوابه قال تعالى وهو في المدينة ولا ريب ان البعيد فرضه الجهة لا العين لانه
حرج وايضا لو كان الواجب التوجه الى المسجد وجهته على ما يظاهر الاية لوجب اعتبار ذلك للحاضر
المشاهد واللازم كالملزوم في البطلان وبيان الملازمة ظاهر ان قلت ذلك مسلم لولا المخصص
قلت جوابه بضعف المخصص اذ روايته بعضها عامي الرواة وبعضها زيدي وبعضها مرسل و
اما رواية المفضل بن عمر الجعفي فقد طعن الكشي فيه بفساد العقيدة **تنبيه** في تعبير الشطر
بمعنى الجهة ايماء الى ان امر القبلة مبني على المساهلة والمقاربة دون التحقيق فان العراقي و
الخراساني على ان قبلتهم واحدة مع انه اذا حقق كان توجه العراقي الى غير موضع الخراساني ومن هذا

الابلاد

الابلاد في العرض الخامسة وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره خصصه بالامر اولا تعظيما لشأنه واجابة
لرغبته ثم عمم الامر تصريحا بعموم الحكم وتاكيدا لامر القبلة وحضا للامة على المتابعة وحيثما للمكان
اي في اي مكان كنتم ويلزم من ذلك ان يكون اهل العالم في صلوتهم على دوائر حول المسجد الحرام
بعضها صغيرة وبعضها كبيرة بحسب الابعاد السادسة وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من
ربهم الضمير عائد الى التحويل والتوجه لانهم يعلمون جملة ان كل شريعة لابد لها من قبلة وتفصيلا
لتضمن كتبهم انه ص يصلي الى القبلتين لكنهم لا يعترفون بذلك لشدة عنادهم وما الله بغافل
عما يعملون بالياء وعيد لاهل الكتاب وبالتاء وعد لهذه الامة **الرابعة** ولئن اتيت الذين
اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض
ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين في هذه الاية
اخبارات الاول انها احكام الاولى الاخبار ان اهل الكتاب لا يسلمون ولا يتبعون قبلته فهو كم
ولئن اتيت اللام موطئة للقسم المحذوف والذين مع صلته مفعول به والباء في بكل اية
للمصاحبة نحو قولك اتيته بجيئي اي مع مجيئي وما تبعوا جواب القسم واستغني به عن
جواب الشرط لان دلالة المعنى واحد والغرض من هذا الكلام قطع طمعه ص في صلاحهم لانهم
لو تركوا اسلامهم لشبهة حق تزول بالشاهد والدليل بل عنادا ولذلك قال العلماء الحكماء العاملين
ان علاج الجهل المركب غير ممكن وهل هذا عام في اهل الكتاب او خاص بالمعاندين منهم الاول له
الثاني لان منهم من اسلم وتبع قبلته ص ولا بعد في ذلك لان العام قابل للتخصيص قال ابن
عباس ما من عام الا وقد خص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم مع ان من جملة الحكماء وغيرهم قوما
قالوا لا يعلم ذاته ولا الجزء الزماني الثالث انه اخبار ليس بتابع قبلتهم وفيه قطع لاطماعهم لانهم
قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجوا ان يكون صاحبنا ولما وحد القبلة مع ان لليهود بيت
المقدس وللنصارى مطلع الشمس ارادة لمعنى الجنس الصادق في حالتي الافراد وغيره الرابع
ان كل واحد من اهل القبلتين لا يتبع قبلة الاخرى بحكم قوله ثم وما بعضهم بتابع قبلة بعض
وكذا قوله تعالى عنهم وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على
شيء الخامس ان توعده ص على اتباع اهوائهم بانه يكون في عداد الظالمين مبالغة في قطع طمعهم و
الشرطية تتركب من محالين كقولك ان كان زيد حجرا فهو جماد قوله تعالى ولكل وجهة هو
موليها اي لكل شخص والتنوين بدل المضاف اليه والوجهة والجهة بمعنى واحد ويقرب ان يكون
المراد منه ان لكل نبي جهة يتعبد بالتوجه اليها او يكون المراد ان لاهل كل اقليم من المسلمين جهة
من تلك الجهات الكعبة يتوجهون اليها كالذي بين الحجر لاهل العراق والذي يقابله لاهل الغرب

واليماني لاهل اليمن والشمي مقابله لاهل الشام قوله ثم هو موليها اى ولاه الله اياها اى امره بتوليها
وهي قراءة ابن عامر والباقون موليها اى موليها وجهه فحذف المفعول الثاني والضمير في اى الله
موليها **الخامسة** ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله
بغافل عما تعملون علل الامر بالتوجه الى جهة المسجد الحرام امرا مطلقا محتملا للتقييد وعدمه بين له
ان ذلك واجب على كل مكان وعلى كل حال فقال ومن حيث خرجت اى من اى مكان خرجت وصليت
فول وجهك والضمير في انه عائد الى الامر اى امرك بذلك هو الحق واكد بالاتيان بالجملة الاسمية
وان واللام في خبرها ووصفه بالحق اى الثابت الذي لا يزول وكل ذلك رفع لاحتمال النسخ
السادسة ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم
تهتدون تقدم البحث في صدد هذه الاية يعني فيما قوله الاولى بسبب التكرار له وجوه الاول
انه من باب التاكيد اللفظي فانه يجيء في المفرد والجملة والثاني تاكيد امر القبلة في رفع احتمال
النسخ فان كل حكم شرعي في مظنة ان ينسخ الثالث انه اعيد ليعلق عليه ما بعده من الكلام كان
قوله هنا لئلا يكون للناس عليكم حجة الى اخره وكذا ما تقدم الرابع انه لما امكن حمل الكلام على معنى
فلا يعدل عنه الا لضرورة واذا كان كذلك فلا تكرار كما تقول هنا ان المراد من الاول اذا
خرجت ترقبا للوحي في امر القبلة طالبا للصلوة في مسجدك فول وجهك وكذلك اصحابك
حيث كانوا من المواضع في المدينة ومن الثاني اذا خرجت الى السفر واردت الصلوة ومن الثالث
اى مكان كنتم من البلاد فولوا وجوهكم او على اى حال كنتم حاضرين او مسافرين الخامس انه كرره
لتعدد علله فانه ذكر للتحويل ثلث علل تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته وجري العادة الالهية انه
يولي كل صاحب دعوة واهل كل ملة جهة يستقبلها ويتميز بها عن غيره ودفع حجة المخالفين على ما
بينه وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلائله الثانية لئلا يكون للناس
المراد بالتوجه الى الكعبة لئلا يكون الناس عليكم حجة فان العرب يقولون انه على ملة ابراهيم
كما يزعم النبي ص وقبلة ابراهيم الكعبة واليهود عندهم في التورية انه يصلي الى الكعبة بعد صلوته
الى الصخرة فلو دام على بيت المقدس لتوجه ذلك الايراد من الطائفتين عليكم الا الذين ظلموا
اى المعاندين من اولئك فلا تخشوهم فانه من وراءكم واخشوني فيما افكم (?) ودفع شبهة الذين
ظلموا الحجة بالنسبة الى اعتقادهم وردها الثالثة ولاتم نعمتي عطف على قوله لئلا يكون اى وجوب
التولية لتتم نعمتي عليكم فان قبلتكم وسط كما ان نبيكم وسط وشريعتكم وسط وانتم امة وسطا ولعلكم
تهتدون سبب ثالث على التوكيد **السابعة** ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله

واسع

واسع عليم قيل انها نزلت ردا على اليهود فانهم طعنوا على النبي ص في توجهه الى الكعبة وقيل انه كان في مبدء
الاسلام مخيرا في التوجه الى الصخرة او الكعبة بهذه الاية فنسخ بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وقيل
نزلت في التطوع على الركاب وعن الباقر والصادق ع ان هذه الاية في النافلة سفرا حيث توجهت
الراحلة وقوله فول وجهك في الفريضة لا يجوز فيها غير ذلك فهذه الاية خاصة بالنافلة سفرا
اذا تقرر هذا فاعلم انه لما امكن تكثير الفائدة مع بقاء اللفظ على عمومه كان اولى فعلى هذا يمكن
ان يحتج بالاية في الفريضة على مسائل **الاولى** صحة صلوة الظان دخولها في قبلة ثم تبين خطأه وهو
في الصلوة غير مستدبر ولا مشرق ولا مغرب بل مستقيم الثانية صلوة الظان فتبين خطأه
بعد فراغه وكان التوجه بين المشرق والمغرب والتبين بعد خروج الوقت الثالثة الصورة بحالها
وكانت صلوته الى المشرق والمغرب ثابتين بعد خروج الوقت الرابعة المتحير الفاقد الامارات
يصلي الى اربع جهات في صلوته الخامسة صحة صلوة شدة الخوف حيث توجه المصلي السادسة
صحة صلوة الماشي ضرورة عند ضيق الوقت متوجها الى غير القبلة السابعة صحة صلوة
مريض لا يمكنه التوجه بنفسه ولم يوجد غيره يوجهه واما الاحتجاج بها على صحة ا
لنافلة حضرا ففيه نظر لمخالفته فعل النبي ص فانه لم ينقل عنه فعل ذلك ولا امر ولا تقرير
فيكون ادخاله في الشرع ما ليس منه ثم يحتج بها على موضع الاجماع وهو حال السفر والحرب ويكون
ذلك مخصصا للعموم وحيث ما كنتم باعدا ذلك وهو المطلوب قوله ان الله واسع عليم
اى واسع الرحمة لعباده ولم يرد التضييق عليهم عليم اى بمصالحهم وعزمها في تدبير (?) **الثامنة** جعل الله
الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم
ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم سميت كعبة لتربيعها وكان المربع
مكعبا بالتشديد (?) وقرأ ابن عامر قيما والباقون قياما مصدر كالصيام والقيام والمعنى ان
الله تعالى جعلها لتقويم الناس والتوجه اليها في متعبداتهم ومعائشهم اما التعبدات فالصلوة
اليها والطواف حولها والتوجه اليها في ذبائحهم واحتضار موتاهم ودفنهم وعقلهم (?) ودعائهم وقضاء
حاجاتهم وقيل هنا العكس واما في معائشهم فامنهم عندها من المخاوف وادنى الطالبين (?)
وتحصيل الرزق عندها بالمعاش والاجتماع العام عندها بجملة الخلق الذي يحصل للخلق
الذي هو احد اسباب انتظام معايشهم الى غير ذلك من الفوائد قوله ذلك اى ذلك
الجعل لتعلموا انه تعالى عالم بكل معلوم فيعلم اسرار الموجودات وعواقب امورها فيدبرها بعلمه
وحكمته **النوع الرابع** في معرفة ما يحتاج للصلوة وفيه ايات **الاولى** يا بني ادم قد انزلنا
عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من ايات الله لعلهم

يذكرون في الادبر وابد الاولى انما قال انزلنا لان النابت بسبب العلويات وعند مقابلاتها
او ملاقياتها على اختلاف الابين وانا ثم للسفليات ويجوز عليكم باعتبار التأثير
والتكوين باعتبار الناشي الثانية اللباس اسم لما يلبس والمواراة الستر والسوءة العورة و
سميت سوءة لان صاحبها يسوءه كشفها لاقتضاء طبيعة الانسان ذلك ليتميز عن باقي الحيوان
والريش مصدر وقولهم ريشت فلانا اذا اصلحت حاله ثم استعمل اسما بمعنى الثوب الفاخر
الذي يتجمل به وفي عثمان النوادر رياشا وهو بمعنى ريش بشهادة الجوهري مثل اللبس
واللباس وقال الزمخشري انه جمع ريش كشعب وشعاب وفيه نظر لان الجمع غير مراد هنا وقرى
ابن عامر والكسائي لباس التقوى بالنصب عطفا على لباسا ويجوز على ريشا وقرا الباقون
بالرفع خبر مبتدا ويجيء الكلام عليه الثالثة انه تعالى ذكر لحكمة انزال اللباس ثلثة اغراض
احدها ستر العورة وينقسم اقساما الاول ان يكون واجبا مطلقا عن كل ناظر محترم وعن
نفسه وهو حال الصلوة والاحسن لك للرجل القبل والدبر وهو قول اكثر علمائنا
وقال شاذ منهم انه ما بين السرة والركبة واما المرأة فيجب فكلها عورة عدا الوجه والكفين وا
لقدمين قال ابن عباس في قوله الا ما ظهر منها المراد الوجه والكفان الثاني ان يكون واجبا
لا مطلقا بل عن ناظر محترم غير مكشوف يجب وعنهم لان النبي ص لعن الناظر والمنظور اليه كان في
غير الصلوة من ساير الحالات الثالث ان يكون مستحبا وهو في الصلوة وهو ما بين السرة والركبة
وافضل منه ستر البدن كله وفي غير الصلوة يستحب مطلقا ولو في الخلوة حتى وهو في الماء وثانيها
التجمل به بين الناس فان الله يحب ان يرى اثار نعمه على عبده وقد لبس ... ثوبين
للضيف ثمنهما ... درهم واصيب الحسين ع وعليه الخز ولبس الصادق ع الخز وثالثها كونه
للتقوى بان المراد به ما يجب [illegible] عن الحرير كالحرير والذهب وحال الحرب ولبس ... اذ التقوى ...
وشرعا يراد به الطاعة وقيل ما يقصد به العباد او الخشية من الله والتواضع ككالصوف
والشعر الرابعة يظهر من كلام الزمخشري كون الاغراض الثلثة لثلثة اثواب غير تكلف والاولى
ان اللباس يوصف بالصفات الثلثة لامكان كون الثوب الواحد يجتمع فيه الاغراض الثلثة
فيكون ابلغ في الحكمة فعلى هذا يكون قراءة النصب في ولباس على انه خبر مبتدا محذوف تقديره
وهو ايضا لباس التقوى الخامسة ذلك خير يحتمل ان يكون خبرا افعل التفضيل كما هو المشهور فيكون
ذلك اشارة اما الى لباس التقوى او الى اللباس الجامع للصفات الثلث ويحتمل ان لا يكون افعل
التفضيل وينكر للتعظيم اي ذلك اللباس الجامع للصفات خير عظيم انزل ولذلك اردفه بقوله
ذلك من ايات الله اي انزال اللباس الموصوف على نوع الانسان ايه عظيمة دالة على غاية حكمه

سبحانه ونهاية رحمته لعلهم يذكرون اي يتذكرون ما دلت عليه عقولهم المرشدة من حكمة
الله تعالى وعنايته الشاملة لبرية الثانية يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا
واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان العرب
يطوفون بالبيت حفاة عراة ويعللون ذلك بانهم لا يطوفون في ثياب قد عصوا الله فيها
فطافت امرأة وعلى فرجها خرقة او سير وهي تقول اليوم يبدو بعضه او كله فما بدا منه فلا
احله فنزلت واتفق المفسرون على ان المراد باخذ الزينة هو ستر العورة في الصلوة وهنا احكام
الاول ان الستر واجب بصريح الامر والامر للوجوب الثاني هل الستر شرط في الصحة مع الامكان
او معتبر حال العمد الشيخ وابن سعيد على الثاني وابن الجنيد على الاول وهو الاقوى ويظهر
الفائدة في الناسي وغير العالم بالكشف فاوجب ابن الجنيد الاعادة عليهما في الوقت خاصة
والحق الوجوب مطلقا لان الاخلال بالشرط الواجب مطلقا مبطل مطلقا كالطهارة الثالث لا
يسقط الصلوة مع عدم الساتر بل يجب فان امن المطلع صلى قائما موميا ومع عدم امنه جالسا موميا
الرابع يجب الستر بالساتر ولو بالحشيش والطين ونحوه ويقدم ... على الماء والطين لو تعارضا ان الماء ... وكذا يجب
قبول اعارته وهبته لا قبول هبة ثمنه الخامس يجب كونه غير ميتة كالجلد ولا جلد غير ماكول
ولا صوفه ولا شعره ووبره مطلقا الا الخز اجماعا والسنجاب على قول وفي زينة الرجال ان لا يكون
حريرا محضا ولا ذهبا فقوله عند كل مسجد اي كل صلوة تسمية الحال باسم المحل وعن الباقر
ع هو استحباب لبس اجمل الثياب في الجمع والاعياد وفيه دليل على استحباب التحسن في الصلوة
لا التحسن الله الا ان يكون الحسن شعارا كاهل الرضا في لبس الخز فوق والصوف تحت
فيستر مع جمال في الصوفية مشهورة وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا كان بنو عامر في ايام
حجهم لا ياكلون الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون نحن
احق ان نفعل ذلك فنزلت واعلم ان خصوص السبب لا يخص العام كما بين في الاصول فالاية
حجة عامة في الامر بالاكل والشرب وعدم الاسراف فيهما وفيه جمع لقواعد الطب كله في بعض
اية وكذا جمع النبي ص في قوله المعدة بيت الداء والحمية راس كل دواء واعط كل بدن ما
عودته وقصته على بن واقد مع الرشيد مع بختيشوع الطبيب مشهورة النوع الثالث حرمت عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به لا ريب ان اسناد التحريم الى الذوات ليس حقيقة
لكونها غير مقدورة فلا بد من تقدير مضاف يتعلق به التحريم فقال قوم ليس بعض المقدر
اولى من بعض فيقدر لفظ الجميع وهو هنا الانتفاع وفيه نظر لانا لا نم انه لا بد من تقدير
لكن الذهن يسبق عند الاطلاق الى تقدير ما يراد من تلك الذوات كما يسبق الى الذهن من

من الطلاق حرمت عليكم امهاتكم حرم بالنكاح فعلى الاول تقدير الاية حرمت عليكم وجوه الانتفاعات
بالميتة فيدخل فيه ذلك لبس جلدها واستعمالها بسائر وجوه الاستعمال سواء دبغ او لا دبغ
عن ابا ترمه وقد سئل عن جلد الميتة المليح الملقى اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين
دبغة ووافقنا في ذلك احمد بن حنبل وخالفنا الشافعي حيث قال يطهر مع الدبغ مستثنيا الكلب
والخنزير وابو حنيفة استثنى الخنزير لا غير ومالك قال يطهر ظاهره بالدبغ لا باطنه فرع قال
يلزم من تحريم الانتفاع النجاسة اذ لو كان طاهرا لانتفع به وهو باطل الثاني استثنى من
الميتة ما لا تحله الحياة كالصوف والشعر والوبر والريش والظلف والظفر والسن والقرن
والبيض مع القشر الاعلى والانفحة والعظم اذ الموت فقدان الحياة فما لا حياة فيه لا موت
فيه وخالف الشافعي في العظم والشعر والصوف ويحتج عليه بقوله تعالى ومن اصوافها ومن
اوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين وهو اعم من كونه من حي او ميت مع الجز فلا يكون
نجسا الثالث ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت الرابع الدم ولحم الخنزير نجسان لعطفهما على
الميتة فلا تجوز الصلوة معها ويخرج من الدم دم ما لا نفس له وما لا يقذفه المذبوح الخامس الخنزير
هنا نجسه كله حتى عظمه وشعره وانما خص اللحم في الاية لانها في معرض تحريم الاكل واللحم هو المقصود
بره وفي الاية من ابي احرى بان اية **الرابعة والخامسة** والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع
ومنها تاكلون والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم
ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين الدفء مصدر
تقول دفئ يومنا والمراد ما يدفئ من الاكسية والملابس الماخوذة من صوفها وشعرها
ووبرها والسكن اصل الدار ويقال ايضا لكل ما سكنت اليه وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو يوم
ظعنكم بتحريك العين بالفتح والباقون بسكونها وهما لغتان كنهر ونهر والمراد بالبيوت قباب
العرب المتخذة من الادم والاثاث قال الجوهري هو متاع البيت وقال الفراء لا واحد له وقال
ابو زيد الاثاث المال اجمع والواحدة اثاثة والاول احسن ويشهد بذلك العرف والاصل
عدم النقل والفرق بين الاثاث والمتاع فرق ما بين الصفة والموصوف فان الاثاث ما من
شانه ان ينتفع به في الدار والمتاع ما ينتفع به في الجملة فهو اعم منه ولذلك قيل الاثاث ما
يفرش في البيت والمتاع ما يتجر فيه وفي الاية دلالة على امور الاول جواز اتخاذ الملابس
من الصوف والشعر والوبر والصلوة فيها الثاني جواز اتخاذ الفرش والالات من جلودها
واصوافها واشعارها وجواز الصلوة عليها الا ما اخرجه الدليل من عدم جواز السجود على
شيء من ذلك بل انما على الارض او ما انبت منها غير ماكول ولا ملبوس الثالث طهارة الصوف والشعر

والوبر

والوبر لو من الميتة مع اخذه بهاجز لان اللفظ من غير تقييد بان ذلك بعد الحلق لعدم الحلق فينبغي
ان يجوز من الميتة مع الدبغ قلت خرج الميتة بقوله حرمت عليكم الميتة وقد سبق **السادس** و
الله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم
كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون الظلال جمع ظل وهو ظل الشجرة وغيرها مما يستظل به من
الحر والاكنان جمع كن وهو عن الجبال الاكنان من الحر والبرد والامطار والجود وقال من اكنانا
وكان صفة فلما تقدم صار حالا والسرابيل جمع سربال قال الزجاج هو كل ما لبس وسرابيل
تقيكم باسكم هي الدروع وعدم ذكر البرد لان الخطاب لاهل البلاد الحارة فالحر اهم عندهم
او اكتفاء باحد المتقابلين عن ذكر الاخر لاشتراكهما في العلة وفيها دلالة على امور الاول جواز
اتخاذ الثياب من القطن والكتان وغيرها لانه ذكر اولا جواز اتخاذ اللباس من جلود الانعام
واصوافها واشعارها ثم عقب ذلك بذكر سرابيل الحرب فدل على ان المذكور ثانيا غير المذكور
اولا والا لزم التكرار وهو مستهجن والتاسيس خير منه لاشتماله على الفائدة الا
ما اخرجه الدليل من الحرير والذهب للرجال لقول النبي هذان محرمان على ذكور امتي دون
اناثهم الثاني جواز الصلوة في اللباس المذكور وهو ظاهر الثالث جواز الصلوة في بقاع الارض
والسجود عليها بناء على ذلك قوله تعالى كذلك يتم نعمته عليكم بيان تمامكم بالاشياء المذكورة
نعمة له وتنبيهكم على ذلك هو اتمام النعمة لعلكم تسلمون تعليل الاتمام النعمة وفي الكلام حذف
لعلكم من يلم منهما اسلاما حقيقيا بل يسلمون خوفا من السيف وقرا ابن عباس تسلمون بفتح التاء
من السلامة اي تسلمون من اذى الحر ومن القتل والجرح في الحرب بسبب السرابيل المذكورة **السابعة**
ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها
الا خائفين في الاية فوائد الاولى ان الاستفهام هنا على سبيل التقرير اي لا اظلم من فعل هذه الفعلة و
استعظام ظلمه الثانية ان يذكر مفعول ثان لمنع مثل قوله تعالى وما منعنا ان نرسل بالايات
وما منع الناس ان يؤمنوا وكل ذلك منصوب بنزع الخافض اي من ان يذكر ومن ان نرسل وكون
انتصابه بنزع الخافض ان يكون الفعل متعديا الى مفعول اخر وقال الزمخشري انه مفعول له
اي كراهة ان يذكر وفيه نظر لان منع فعله يتوقف على متعلقين ولا يمكن ان يقدر غير الذكر
بينهما لانه هو الممنوع الثالثة مساجد الله عام في كل مسجد لان الجمع المضاف للعموم كما بين في
اصول الفقه ان قيل انها نزلت في الروم لما خربوا بيت المقدس وطرحوا الاذى فيه ومنعوا
من دخوله واحرقوا التورية وقيل بل نزلت في المشركين لما منعوا رسول الله صلعم عن دخول المسجد الحرام
عام الحديبية قلت قد بين في الاصول ايضا ان خصوص السبب لا يخصص العام بل الاعتبار بعموم

تسلمون ظ

لعموم اللفظ الرابعة ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين يحتمل وجوها الاول ما كان لهم ان
يدخلوها الا بخشية وخضوع فضلا عن ان يجترئوا على تخريبها الثاني ما كان لهم ان يدخلوها الا
خائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يمنعوهم كما وقع عام الفتح وفي ذلك اخبار منه
تعالى بنصرة نبيه صلى الله عليه وآله الثالث ما كان لهم في علم الله فيكون ذلك وعدا للمؤمنين
بالنصر واستخلاص المساجد منهم الرابع قيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول الى المساجد وهنا
احكام الاول وجوب اتخاذ المساجد لما فيه من اقامة شعائر الدين لكن على الكفاية لاصالة
عدم الوجوب على الكل الثاني وجوب عمارة ما استهدم منها والا لزم التسبيب الى التخريب المنهي عنه
الثالث وجوب شغلها بالذكر والا لزم التعطيل المنافي لعمارتها وذلك كما قلنا فيها لكن على الكفاية
ايضا الرابعة تحريم تخريبها ويرجع في ذلك الى العرف فكل ما يعد تخريبا فهو حرام فمنه هدم
جدرانها واخذ فرشها والة السرج والاضواء فيها وشغلها بما ينافي العبادة وغير ذلك الخامسة
استحباب اتخاذها على الاعيان لان كل واجب على الكفاية فهو مستحب على الاعيان قال النبي صلى
من اتخذ مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة السادسة استحباب دخولها بالخشوع و
الخضوع والخشية من الله فانه في بيت الله فينبغي ان يكون حاله كحال العبد الواقف بين
يدي سيده السابعة روى زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام ان المراد بالمساجد بقاع الارض
كلها لقوله صلى جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا قيل ان عز الاسلام في ذلك وهو قوله
تعالى وسعى في خرابها واجاب بعض المعاصرين ممن اعتنى بالايات الكريمة بانه لا منافاة فان
المراد الوعيد على تخريب الارض بالظلم والجور لقوله تعالى ويسعون في الارض فسادا قلت
ان ذلك وان امكن حمله عليه لكن كيف يصنع لقوله تعالى اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين
ومن هو في الارض لا يقال دخلها الا مجازا والاصل عدمه (الثالثة) انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم
الاخر واقام الصلوة واتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين دلت هذه الاية
على عناية تعالى بالمساجد وان الذين يعمرونها وهم عند الله عظيم المنازل ولذلك
وصفهم بالصفات الكمالية وهي الايمان به واليوم الاخر وهو المعاد واقتصر على الايمان بالله واليوم
اليوم الاخر واقام الصلوة وايتاء الزكوة ولم يذكر الايمان برسوله والعبادات البدنية لان الايمان با
لله يستلزم الايمان بالرسول لحكمته تقتضي ذلك والصلوة اعظم العبادات البدنية واشقها والزكوة
اعظم العبادات المالية واصعبها ومن اتى بالاعظم الاصعب لم يترك ما دونه اعلم ان عمارة المساجد
ضربين الاول ببنائها وكنسها والاسراج فيها وفرشها الثاني شغلها بالعبادة وتجنبها اعمال
الدنيا واللهو واللغط وعمل الصنائع والاكثار من زيارتها قال الله تعالى ونكتب ما قدموا واثارهم قيل

امن

صواحبي الى المساجد وقال رسول الله ان بيوتي في الارض المساجد وان زوارها عمارها طوبى
لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زائره وقال من الف المسجد الفه الله
وقال اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان وعنه من اسرج في المسجد سراجا لم
تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء وهنا ابحاث تتعلق
بالمساجد يجيء ذكرها تابعة لهذه الاية لا منفردة كما فعله المعاصر وغيره (الاولى) واقيموا وجوهكم
عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين معناها والله اعلم الامر بالتوجه الى الصلوة في كل مسجد
يتفق كونه فيه فانه يأمره بالصلوات اما جماعة او منفردا ويكون اقامة الوجه كناية عن الصلوة
ثم امرهم بالدعاء ايضا عند كل مسجد وفيه حث على الدعاء في المساجد والقائل على الاخبا
ثم امرهم بايقاع ذلك كله على وجه الاخلاص لا كالمرائي وغيره من الاغراض (الثانية) واوحينا الى موسى
واخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلوة وبشر المؤمنين يقال تبوء
منزلا اي اتخذه واصله الرجوع من باء اذا رجع الى المنزل ومباءة لكون صاحبه يرجع اليه اذا
خرج والمراد اجعلا لمصر ارا [illegible] تسكنا وائتما فيها واجعلا بيوتا اي من الحرب بذلك كما يعا
من السلطان مسجدا اي امر ببنائه واجعلوا بيوتكم قبلة اي مسجدا فاطلق اسم الجزء على الكل اي صلوا
في بيوتكم امر وايد بذلك لخوفهم من فرعون وقومه وفيه دلالة على جواز صلوة الانسان في بيته
اذا خاف من الظالم وغيره وانما ثنى اولا لان موسى وهرون كانا مقدمين على قومهما والعادة
جارية بتوجيه الخطاب الى مقدم القوم لقيامهم بالمامور به وجمع ثانيا لان التكليف لم
يختص بهما بل يعم الجميع ووحد ثالثا لان البشارة لا يعم الجميع بل يختص بمن كان اقرب الى الله
وكان موسى اقرب الى الله من غيره فاختص بذلك (الثالثة) والذين اتخذوا مسجدا ضرارا و
كفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا
الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم
فيه سبب نزولها على ما روي ان بني عمرو بن عوف لما بنوا مسجد قبا بعثوا الى رسول الله صلى الله
ياتيهم فاتاهم وصلى فيه فحسدهم اخوتهم بنو غنم بن عوف وقالوا نبني مسجدا ونرسل الى رسول
صلى يصلي فيه ابو عامر الراهب [illegible] ليثبت لهم الفضل والزيادة فبنوا مسجدا بجنب
مسجد قبا وقالوا للرسول صلى وهو يتجهز الى تبوك انا قد بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة
المطيرة والليلة الشاتية وانا نحب ان تاتينا وتصلي لنا فيه وتدعو بالبركة فقال صلى اني على جناح
السفر ولو قدمنا ان شاء الله اتيناكم فصلينا لكم فيه فلما قدم من تبوك نزلت الاية فارسل رسول الله
عاصم بن عوف العجلاني ومالك بن الدخشم فقال انطلقا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدما

وحرقناه وروي انه بعث عمار بن ياسر ووحشيا فحرقاه وامر النبي ص بان يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها ا
الجيف وقيل كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين وقيل خمسة عشر ثم انه تعالى اخبر نبيه ص بقصدهم
وهو انهم بنوه مضادة لبني عمرو بن عوف وتفريقا بين المؤمنين لانهم كانوا يجتمعون في مسجد قبا
وارصادا لابي عامر الراهب بحيث يقدم اليهم وكل هذه المقاصد مجرد منافية للدين وفي ذلك
دلالة على وجوب الاخلاص بعمارة المساجد لله لا لغرض اخر ثم انه تعالى اخبر عن كذبهم في اخبارهم
بقصدهم وانه تعالى يشهد بكذبهم مؤكدا ذلك بعدة من التواكيد ولما نهاه سبحانه ان
تقوم فيه ابدا اخبر ان غيره احق واولى بالقيام فيه وهو مسجد اسس على التقوى فقيل هو
مسجد قبا وقيل هو مسجده ص بالمدينة ومعنى من اول يوم اي من اول يوم بني واحق هنا اما
بمعنى حقيق فان افعل التفضيل يجيء بمعنى الصفة لقولهم الاشج والناقص اعدلا بني مروان
او انه على بابه احق اي احق من كل مكان يحقق بالصلوة فيه او ان الصلوة في مسجدهم باعتبار
كونه ارضا خالية من المجلية يجوز فيها الصلوة فالقيام بها حسن في نفسه وانما اخبر بها لاشتماله
على مفاسد توجب ... قصة ابي عامر انه ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فلما قدم النبي ص المدينة
حسده وحزب عليه الاحزاب ثم هرب بعد فتح مكة الى الطائف فلما اسلم اهل الطائف هرب الى
الشام ولحق بالروم وتنصر وسماه النبي ص الفاسق ثم انه انفذ الى المنافقين ان استعدوا
وابنوا مسجدا فاني اذهب الى قيصر واتي من عنده بجنود واخرج محمدا من المدينة فكان اولئك
المنافقون يتوقعون قدومه فمات قبل ان يبلغ ملك الروم بارض يقال لها قنسرين ثم ان هذا
ابو عامر كان له ولد اسمه حنظلة وهو رجل مؤمن من خواص النبي ص قتل معه يوم احد وكان
جنبا فغسلته الملائكة فسماه رسول الله غسيل الملائكة رحمة الله عليه ولعنة الله على ابيه الثانية
واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا اتفق المفسرون على ان المراد بالنداء هنا
الاذان فيستدل بذلك على شرعيته وهو لغة اما من الاذن بمعنى العلم او من الاذن بمعنى
الاجازة وعلى التقديرين الاذان اسم للايذان كالامان بمعنى الايمان والعطاء بمعنى الاعطاء
وقيل انه اسم على التفعيل كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم فاذان المؤذن ح بمعنى اذانه
وهذا اقرب واختلف في سبب الاذان فقيل ان عبد الله بن زيد راى في المنام ان
شخصا على حائط المسجد يردد هذه الالفاظ المشهورة فانتبه وقص الرؤيا على رسول الله ص
فقال له انه وحي ... على بلال فانه اندى صوتا فانكر اصحابنا ذلك وقالوا انه وحي من الله
على لسان جبرئيل وروى منصور بن حازم عن الصادق ع قال لما هبط جبرئيل ع على رسول الله
ص بالاذان كان راسه في حجر علي ع فاذن جبرئيل واقام فلما انتبه رسول الله ص قال يا علي

هل

هل سمعت شيئا قال نعم قال حفظت قال نعم قال ادع بلالا فعلمه فدعا علي ع بلالا فعلمه وفي رواية اخرى عن الفضل
بن شاذان عن الباقر ع قال لما اسري برسول الله ص فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فاذن جبرئيل ع
واقام فتقدم رسول الله ص وصف الملائكة والنبيون خلف رسول الله ص ثم ذكر الاذان والاقامة ولا منافاة
بين الحديثين لجواز حصوله من جبرئيل مرتين وههنا بحث وهو ان الاذان تارة يكون لتكميل فضيلة الصلوة
كاذان المنفرد واذان المراة في بيتها وقد يكون للاعلام لا غير كاذان المؤذن في البلاد على مرتفع وقد
يكون لهما كاذان صلوة الجماعة وفي الحديث من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة
وان صلى باقامة لا غير صلى خلفه صف واحد **النوع الخامس** في مقارنات الصلوة وفيه
ايات **الاولى** وقوموا لله قانتين قد تقدم ذكر هذه الجملة في ضمن صدر اية ولنذكر هاهنا وجوها
الاول استدل الفقهاء بهذه الصيغة على وجوب القيام في الصلوة ويرد عليهم سؤال وهو ان
قوله وقوموا ليس فيه اشعار بكونه في الصلوة اجيب بان القيام في غير الصلوة ليس بواجب ولفظ
الاية يدل على وجوبه فيصدق دليل هكذا شيء من القيام واجب ولا شيء منه في غير الصلوة
بواجب فيكون وجوبه في الصلوة وهو المطلوب لكن الكبرى ممنوعة فان القيام في الطواف واجب
وهو ليس بصلوة والجواب بالمنع من كون القيام في الطواف واجبا مطلقا بل اذا كان ماشيا او
حال الركوب اختيارا فلا ثم انا نزيد هنا ونقول انما استدل بذلك لوجهين احدهما انه عطفه على
الامر بالمحافظة على الصلوات وذلك مقتض لكون القيام فيها وثانيهما انه ذكر معه قيدا حاليا وهو
كونهم قانتين والقنوت هو رفع اليدين بالدعاء في الصلوة في عرف الفقهاء فيكون القيام ايضا فيها
وذلك هو المطلوب الثاني في قوله تعالى لله اشارة وتنبيه على وجوب النية في الصلوة وكذلك قوله
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله فادعوه مخلصين وقد تقدم ذكر شيء من احكام
النية ولنزد هنا شيئا **تفسير النية** لغة الارادة ومنه قولهم نواك الله بخير اي اراده بك واصطلاحا ارادة
ايجاد الفعل ... وحقيقتها ارادة قلبية لايجاد الفعل على الوجه المامور به شرعا فيجب
استحضار ماهية الصلوة المقصودة ووصفها المميز لها عن غيرها من الصلوات فان كان ذلك في وقتها
قصد الاداء او في خارجه قصد القضاء ويوقع ذلك لوجوبه او ندبه اخلاصا لله وتقربا الى رضاه
فكل ذلك بالقلب ولا يكفي اللسان وحده ولو ضمه الى التصور القلبي لم يضر وعند بعضهم انه مكروه
لكونه كلاما بعد الاقامة وعندي في كراهته نظر لان المكروه بعد الاقامة ما لم يتعلق بالصلوة
وهذا متعلق بها خصوصا مع كونه معينا على الاستحضار القلبي الثالثة يجب القيام في حال النية و
التكبير والقراءة والركوع الرابعة قال ابن عباس المراد بقانتين اي داعين والقنوت هو الدعاء

في حال القيام وهو مروي عن الباقر والصادق ع وقيل خاشعين وقيل ساكتين وقال زيد بن
ارقم كنا نتكلم في الصلوة فنزلت والاول اقرب الى موضوع العرف ولذلك قال ابن المسيب ان
المراد به القنوت في الصبح **الثامنة في الآية** وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك
في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا في قوله وربك فكبر ليس المراد بالحمد هنا مجرد الشكر
بل بمعنى الثناء المطلق الذي يستحقه المحمود ولذلك لم يذكر بعده نعمة بل ذكر صفاته الدالة على عظمته
كما ابتدائه الاولى انه لم يتخذ ولدا لنفسه لانه لو كان له ولد لكان بقاء نوعه بتعاقب اولاده كحال
الحيوانات لكنه ليس كذلك لان بقاء نوعه ليس الا بقاء شخصه لكونه واجب الوجود وايضا
لو كان له ولد لكان له صاحبة ولو كان له صاحبة لكان له شهوة الوقاع ولو كانت لكان محتاجا
اليها لكنه غني بالاطلاق الثانية انه ليس له شريك في الملك اذ لو كان لكان اما مخلوقا له فلم يكن
شريكا بل عبدا او ليس مخلوقا له فيكون شريكا له في ذاته وهو محال لما ثبت من دلائل التوحيد
الثالثة انه ليس له ولي من الذل والولي هو الذي يقوم مقامه في امور يختص به لعجزه كولي
الطفل والمجنون فيلزم ان يكون محتاجا الى الولي وهو محال لكونه غنيا مطلقا وايضا ان
كان الولي محتاجا اليه تعالى لزم الدور والمحال والا لكان مشاركا له وانما قيده بكونه من
الذل لانه لو لم يكن من الذل لم يكن وليا في الحقيقة بل من الاسباب وهو تعالى مسبب الاسباب
اذا تقرر هذا فنقول دلت الآية على وجوب شيء من التكبير ولا خلاف في عدم الوجوب
في غير الصلوة فيكون الوجوب في الصلوة وهو المطلوب فهنا مسائل الاولى تجب صيغة الله اكبر
لانه المتبادر الى الفهم من اطلاق لفظ التكبير الثانية تجب مراعاة اللفظ المذكور من غير
تغيير ترتيبه ولا يجوز الاتيان بمرادفه ولا تعريف المنكر ولا المد المخرج عن المعنى الى
الاستفهام كمد لفظ الجلالة او المد الى الجمع كما في لفظ اكبر اذ يصير جمع كبر وهو الطبل الثالثة
لا يجوز الترجمة بغير العربية لانه ليس بكلام الله ولا رسوله وقول ابي حنيفة بجوازها محتجا
بقوله وذكر اسم ربه فصلى علق الصلوة على ذكر اسمه الذي هو اعم من كونه عربيا او غيره باطل
اذ المراد بالاسم الاذان خصوصا وقد اتى بالصلوة عقيبه بالفاء المقتضية للمغايرة والترتيب
مع ان التحريمة جزء داخل في الصلوة فالمذكور هي المعنية **الرابعة** فاقرؤا ما تيسر من القرآن علم
ان سيكون منكم مرضى ومثلها فاقرؤا ما تيسر منه دلتا على وجوب قراءة شيء من القرآن فنقول
دليل هكذا قراءة شيء من القرآن واجب ولا شيء من قراءة القرآن في غير الصلوة بواجب فيكون
هو الوجوب في الصلوة وهو المط اما الصغرى فلصيغة الامر الدال على الوجوب واما
الكبرى فاجماعية ان قلنا الكبرى ممنوعة وسند المنع ان الوجوب انما يتعين ولا اشعار به في الكلام

او كما

او كما في نفسه في غير الصلوة ممنوع بل يجب لئلا تندرس المعجزة قلنا المراد بالوجوب المعنى الذي هو
الاغلب في التكاليف ولانه المتبادر الى الذهن عند الاطلاق ولا شك انها غير واجبة عينا
في غير الصلوة اجماعا هكذا وما ذكرناه قول المفسرين وقد قيل ان المراد بالقراءة الصلوة تسمية
للشيء ببعض اجزائه وعني به صلوة الليل ثم نسخ بالصلوات الخمس وقيل الامر في غير الصلوة فقيل
على الوجوب نظرا الى المعجزة ووقوفا على دلائل التوحيد وارسال الرسل وقيل على الاستحباب
فقيل اقله في اليوم والليلة خمسون اية وقيل مائة وقيل مائتان وقيل ثلث القرآن اذا تقرر هذا
فهنا مسائل الاولى القراءة الواجبة هنا مجملة فلم بيانها بالسنة النبوية فالمراد بها الفاتحة لقوله ص
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقوله كل صلوة لم يقرء فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج وبه قال الشافعي
ومالك واحمد وقال ابو حنيفة بعدم تعينها بل ثلث ايات من اي القرآن شاء ويدفعه الحديثان
المذكوران الثانية تتعين الفاتحة في الاوليين وتخير في الاخريين بينها وبين التسبيح وقال الشافعي
واحمد ومالك يجب في كل ركعة لنا ما رواه [illegible] عن علي ع انه قال اقرء في الاوليين وسبح
في الاخريين ورواه الحارث عنه وكذا تواتر عن اهل البيت عليهم السلم الثالثة تجب قراءتها على
المنقول ترتيبا ولفظا ولا يجوز ترجمتها بغير العربية لان ذلك غير قرآن لان القرآن عربي بالنص
ولانه معجز بلفظه ونظمه والترجمة غيرها وقول ابي حنيفة بالجواز لقوله تعالى ان هذا لفي
الصحف الاولى ضعيف لعود الاشارة الى الحكم وكذا لا يقرء في هذا المقام غيرها فمن خالف
من ذلك عمدا بطلت صلوته وسهوا استانف القراءة ان ذكر في موضع القراءة والا فلا
الرابعة البسملة اية من الحمد ومن كل سورة وعليه اجماع علمائنا وبه قال الشافعي ونفاه
مالك وقال ابو حنيفة انها ليست باية من الفاتحة ولا غيرها بل كتبت للتبرك والفصل بين
السور لنا تواتر روايات اهل البيت عليهم السلم ومن طريقهم رواية ابي هريرة وام سلمة [illegible]
[illegible] قال ابن عباس من تركها فقد ترك مائة واربع عشرة اية من كتاب الله الخامسة يجب عند
اكثر اصحابنا قراءة سورة بعد الحمد في الاوليين فقال الاقل لا يجب وبه قال الشافعي وغيره
من الجمهور لنا ما تواتر من فعله ص انه كان يقرء في الاوليين من الظهر بالفاتحة وسورة وكذا
[illegible] وقال صلوا كما رايتموني اصلي وروايات اهل البيت عليهم السلم بذلك متظافرة هذا في حال
الاختيار واما حال الاضطرار فتركها جائز قطعا **الخامسة** يا ايها الذين امنوا اركعوا
واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون في الآية دليل على الامر بالركوع والسجود [illegible]
وجوبا والركوع لغة الانحناء قال الشاعر لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه
هو الانحناء ثم استعمل بمعنى الكفاية الركبتين والسجود لغة الخضوع قال الشاعر ترى الاكم فيها

بعد التحميد ثم شرع في السجدتين مكتنف الجبهة او ما قام مقامها على الارض وما قام مقامها الثانية
يجب في الركوع الذكر وسبحان والطمانينة بقدره ورفع الراس والطمانينة بعده وسماها دون
السجود الذكر والطمانينة بقدره والسجود على ستة اخرى الكفان والركبتان وابهاما الرجلين
ورفع الراس بعدها والجلوس مطمئنا سماها ثم السجود ثانيا كالاول ورفع الراس بعده
ولا يجب الجلوس بعده بل يستحب خلافا لابي حنيفة حيث منع من شرعيته وحمل ما ورد من فعله
صم على الضعف او الكبر وهو خطاء الثالثة الامر بالعبادة وهو غاية الخضوع والتذلل لمن منه
اصول النعم الحقيقية من الوجود والحيوة اذا كان في غاية الضعف والحاجة ولذلك لا تستعمل الا في
تعالى والمراد بالتذلل تذليل النفس الامارة واللوامة لتطيعها النفس المطمئنة فيحصل الترقي الى
الكمال ورضى ذي الجلال وانما قال ربكم اشارة الى ان الموجب للعبادة هو مقام الربوبية الرابعة
يمكن ان يكون هذه الاية دالة على اربع عبادات الصلوة وعبر عنها بالركوع والسجود لتسمية الشيء
باسم اعظم اجزائه ولم يقل صلوا لئلا يتوهم ارادة الصلوة لغة وهو الدعاء واعبدوا ربكم اشارة
الى الصوم والحج وان كان نزولها بعد وجوبها وافعلوا الخير اشارة الى الزكوة ويكون قوله
وجاهدوا في الاية الثانية لها اشارة الى الجهاد الخامسة استدل الشافعي بهذه الاية
على استحباب سجود التلاوة عندها محتجا بقول عقبة بن عامر قلت للنبي صم في سورة الحج سجدتان
قال نعم ان لم تسجدهما فلا تقرأها ومنعه ابو حنيفة لان قرانة الركوع بالسجود يدل على ان
المراد سجود الصلوة وفيه قوة وحكم اصحابنا بالسجود هنا لا بدليل خارج وقال ابن عباس
ان فعل الخير اشارة الى صلة الرحم ومكارم الاخلاق فيكون حثا على سائر المندوبات والقربات
السادسة وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا روي ان المعتصم سال ابا جعفر محمد بن علي
بن موسى عليهم السلام عنها فقال هي الاعضاء السبعة التي يسجد عليها وبه قال سعيد بن جبير والزجاج
والفراء ويؤيده قول النبي صم امرت ان اسجد على سبعة اراب اي اعضاء ومعنى فلا تدعوا مع الله
احدا لا تشركوا معه غيره في سجودكم عليها وقيل لا تراءوا احدا بصلوتكم وقيل المراد بها المساجد المعروفة
فلا ينبغي ان يذكر فيها احد غير الله وقيل المراد بقاع الارض لقوله صم جعلت لي الارض مسجدا وقيل
المسجد الحرام وقيل جمع مسجد والمسجد مصدر بمعنى السجود والاول اولى السابعة
فسبح باسم ربك العظيم ومثلها سبح اسم ربك الاعلى باسم ربك اي بذكر اسم ربك او الاسم الذكر
اي سبح بذكر ربك والعظيم يحتمل كونه صفة للاسم او للرب وسبح اسم ربك اي نزهه عما لا يجوز
الملائه عليه او نزهه عن اطلاق اسمه على غيره او نزهه عن ذكره لا على وجه التعظيم ولا على صفة
الرب ويحتمل الاسم اذا عرفت هذا فهنا مسائل الاولى روي عن عقبة بن عامر قال لما نزل فسبح باسم

ربك

ربك العظيم قال النبي صم اجعلوها في ركوعكم ومثله من طرقنا ما رواه هشام بن سالم عن الصادق ع
يقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة واحدة والسنة ثلاث
الثانية حكم بعض اصحابنا بوجوب الذكر المعين عينا والاولى الندب واجزاء مطلق الذكر لما رواه
الهشامان عن الصادق ع اجزى عنا ان قول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد
لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر وفيه معنى التعليل فلو لم يكن الذكر كافيا لما سماه بالذكر نعم
لفظ التسبيح اولى للاية والحديث الثالثة واتفق احمد على وجوب الذكر وقال الشافعي وابو حنيفة
باستحباب الذكر المتقدم وقال مالك ليس في الركوع والسجود شيء محدود وقد سمعت انه فيهما التسبيح
ودليلنا ما تقدم الرابعة يجوز اضافة وبحمده في الذكرين استحبابا عندنا وانكرها الشافعي وابو
حنيفة لانها زيادة لم تحفظ وتوقف احمد لما ورد انه صم قال وبحمده وانها زيادة
وعن الباقر ع الثامنة ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا الجهر
وجوه الاول ولا تجهر بكل صلواتك ولا تخافت بكلها بل اجهر بصلوة الليل والفجر وخافت
بالظهرين الثاني عن ابن عباس عن النبي صم كان يصلي بمكة فيسمعه المشركون فيسبوا القران ومن
جاء به فنزلت اي ولا تجهر فيسبونك ولا تخافت فلا يسمعك اصحابك بل حالة وسطى الثالث
ان يكون خطابا لكل واحد من المكلفين او من باب اياك اعني واسمعي يا جارة اي لا تجهر بصلواتك
اي لا تعلنها اعلانا يوهم الرياء ولا تخافت بها اي لا تسرها بحيث يظن بك تركها والتهاون بها
الرابع ان يكون بالصلوة الدعاء الخامس انها منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية والاول اولى
لوجوه من ظاهر لفظ الاية وكون الاية من المحكمات واستفيد بيانها من فعله صم لا من النقل ولو
انه كما هو المشهور وحيث ان الامر للوجوب فالواقع في بيانه واجب والسبيل المامور به هو ذلك وههنا
فوائد الاولى المراد بالجهر ان يسمعه القريب الصحيح اذا استمع وبالاخفات ان يسمع نفسه
ولا يكفي تخيل الحروف عن السماع الثانية اتفق الجمهور على استحباب الجهر والاخفات في مواضعه
وبه قال بعض اصحابنا والحق الوجوب لما قلناه ومفصله انه يجب على الرجل في الصبح واولي المغرب واولي
العشاء والاخفات في البواقي واما المراة فيتعين عليها الاخفات في الكل فلو امنت سماع الاجنبي
هل يجوز لها الجهر فيه نظر من انه لا احتمال لاشتراطها العدم واما الخنثى المشكل فالاولى مع امن سماع
الاجنبي يكون كالرجل ومع عدمه كالمراة الثالثة اتفق اصحابنا على استحباب الجهر بالبسملة فيما
فيه الاخفات واكثر الجمهور على خلافه الرابعة الاذكار فيما عدا القراءة لا جهر فيها ولا اخفات
لكن الاولى للامام الجهر وللماموم الاخفات والمنفرد مخير الخامسة الصلوات غير اليومية اما
واجبات او مندوبات فالاولى المختص بها بالخيار لا سيما مع عدم وجوب شيء من الوصفين والثاني

نزل انها راخفات والليل جهر الثامنة ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما قرئ برفع ملائكته فالكوفيون يعطفونها على اصل ان واسمها وقال
البصريون رفعه بالابتداء وخبر ان محذوف تقديره ان الله يصلي وملائكته يصلون فحذف للقرينة
ونظائره كثيرة كقول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والامر مختلف اي نحن راضون
والصلوة وان كانت من الله الرحمة فالمراد بها هنا الاعتناء باظهار شرفه ورفع شانه ومن
هنا قال بعضهم تشريف الله محمدا صلى الله عليه وآله بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ابلغ من تشريف آدم
بالسجود له والتسليم قيل المراد به التسليم بمعنى الانقياد كما في قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقيل هو قولهم السلام عليك ايها النبي
قاله الزمخشري والقاضي وتفسيرهما ذكره الشيخ في تبيانه وهو الحق لقضية العطف ولانه المتبادر
الى الفهم عرفا ولرواية كعب الآتية وعن هذا الثاني قيل تفريعه هنا فوايد الاولى ذهب اصحابنا والشافعي
واحمد الى وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله في الصلوة خلافا لمالك وابي حنيفة فانهما لم يوجباها ولم يجعلاها
شرطا في الصلوة واستدل بعض الفقهاء بان شيئا من الصلوة على النبي ولا شيء من ذلك في
غير الصلوة بواجب ينتج انها في الصلوة واجبة اما الصغرى فلقوله صلوا والامر حقيقة في
الوجوب واما الكبرى فظاهرة وفيه نظر لمنع الكبرى كما يجيء وح فالاولى الاستدلال على
الوجوب بدليل خارج اما من طرقهم فما رووه عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول
لا تقبل الصلوة الا بطهور وبالصلوة علي وكذا عن انس عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا صلى احدكم فليبدأ
بحمد الله ثم ليصل علي ومن طرقنا ما رواه ابو بصير وغيره عن الصادق عليه السلام قال من صلى ولم يصل
على النبي صلى الله عليه وآله وتركه متعمدا فلا صلوة له وحتى ان الشيخ جعلها ركنا في الصلوة فان عني الوجوب او
البطلان بتركها عمدا فهو صحيح وان عني تفسير الركن بانه ما يبطل الصلوة بتركها عمدا وسهوا فلا
الثانية قال علماؤنا اجمع ان الصلوة على النبي واجبة في التشهدين معا وبه قال احمد
وقال الشافعي مستحبة في الاول وواجبة في الاخير وقال مالك وابو حنيفة هي مستحبة فيهما
دليل اصحابنا روايات كثيرة عن ائمتهم الثالثة هل تجب الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله في غير الصلوة
ام لا ذهب الكرخي الى وجوبها مرة في العمر وقال الطحاوي كلما ذكر واختاره الزمخشري ونقل
عن ابن بابويه من اصحابنا وقال بعضهم في كل مجلس مرة والمختار الوجوب كلما ذكر لدلالة
ذلك على التنويه برفع شانه والشكر لاحسانه المامور بهما ولانه لولاه لكان كذكر بعضنا
بعضا وهو منهي عنه في آية النور ولما روي عنه صلى الله عليه وآله من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار
فابعده الله والوعيد امارة الوجوب وروي انه قيل يا رسول الله ارايت قول الله ان الله وملائكته

يصلون

يصلون على النبي فقال عليه السلام هذا من العلم المكنون ولولا انكم سألتموني عنه ما اخبرتكم به ان الله عز وجل
وكل بي ملكين فلا اذكر عند مسلم فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته
آمين ولا اذكر عند مسلم فلا يصلي علي الا قال له الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته
آمين واما عند عدم ذكره فيستحب استحبابا مؤكدا لتظافر الروايات ان الصلوة عليه وعلى
آله تهدم الذنوب وتوجب اجابة الدعاء المقرون بها الرابعة روى كعب بن عجرة قال لما
نزلت هذه الآية قلنا يا رسول الله هذا السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلوة عليك
فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك
على محمد وآل محمد كما باركت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد وعلى هذا الحديث سؤال
مشهور بين العلماء ذكرناه في نضد القواعد وذكرنا ما قيل في اجوبته من اراد وقف عليه هناك
وفيه فوايد كثيرة الخامسة دل حديث كعب المذكور على شرعية الصلوة على الآل تبعا له صلى الله عليه
وآله وعليه اجماع المسلمين وهل يجوز الصلوة عليهم لا تبعا بل لو انفردوا كقولنا اللهم صل
على محمد بل لواحد منهم لا غير اما لا قال اصحابنا بجواز ذلك وقال الجبهي بكراهته لان الصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله صارت شعارا له فلا تطلق على غيره ولانه يوهم الرفض والحق ما قاله الاصحاب لوجوه
الاول قوله تعالى مخاطبا للمؤمنين كافة هو الذي يصلي عليكم وملائكته وهو شرع الباب الثاني
قوله تعالى والذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من
ربهم ورحمة ولا ريب ان اهل البيت اصيبوا باعظم المصايب الذي من جملتها اغتصاب مقام
امامتهم الثالث انه لما اتى ابو اوفى بزكوته قال النبي صلى الله عليه وآله اللهم صل على آل ابي اوفى والاذن
يجوز على اهل البيت بالطريق الاولى الرابع ان الصلوة من الله تعالى بمعنى الرحمة ويجوز الرحمة
عليهم اجماعا ويجوز ارادتها لما تقرر في الاصول انه يجوز ارادة احد المعنيين مقام الآخر
الخامس قولهم انه صار شعارا للرسول فلا مصادرة على المطلوب لانها كما دلت على الاعتناء
برفع شانه كذلك تدل على الاعتناء برفع شان اهل الفائق مقامه ويكون الفرق بينهم وبينه
وجوبها في حقه عليه السلام كما ذكرنا اختيارا فان قلت عادة السلف قصرها على الانبياء قلت العادة
لا تخصص كما تقرر في الاصول هذا مع ان من اعاظم السلف الباقر والصادق عليهما السلام
ولم يعرف لهما ذلك السادس ان قولهم ان ذلك يوهم الرفض محض عناد ظاهر هذا نظير
قولهم من السنة تسطيح القبور ولكن لما اتخذته الرافضة شعارا لهم عدلنا عنه الى التسنيم
فعلى هذا كان يجب عليهم ترك كل مسئلة قال بها الامامية ان نفوا الحكم لا يقاد وذلك هو محض التعصب
والعناد نعوذ بالله من الاهواء المضلة والآراء الفاسدة السادسة من ذهب علمائنا اجمع انه

انه يجب الصلوة على محمد في التشهد بن دينار قال بعض الشافعية واحدى الروايتين عن احمد وقال الشافعي باستحباب لما رواه كعب بن عجرة وقد تقدمت في كيفية الصلوة عليهم ولانه اذا كانت الصلوة عليه واجبة كانت كيفيتها واجبة ايضا وروى كعب ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقول ذلك في صلوته وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وعن جابر الجعفي عن الباقر عليه السلام عن ابن مسعود الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى صلوة ولم يصل فيها علي ولا اهل بيتي لم تقبل منه الثانية الذين تجب الصلوة عليهم في الصلوة ويتجه عن ... الائمة المعصومون لاطباق الاصحاب على انهم هم الال ولان الامر بذلك مشعر بغاية التعظيم المطلق الذي لا يستوجبه الا المعصوم واما فاطمة فقد دخل ابيها لعصمتها بالاتفاق ولانها بضعة منه صلى الله عليه وآله الثامنة استدل بعض شيوخنا على وجوب التسليم المخرج من الصلوة بما تقريره شيء من التسليم واجب ولا شيء منه في غير الصلوة بواجب فيكون وجوبه في الصلوة وهو المطلوب اما الصغرى فلقوله سلموا والامر للوجوب واما الكبرى فللاجماع وفيه نظر لجواز كونه بمعنى الانقياد كما تقدم سلمنا لكنه سلام على النبي صلى الله عليه وآله لسياق الكلام ووقضية العطف وانتم لا تقولون انه المخرج من الصلوة بل المخرج غيره التاسعة استدل بعض شيوخنا المعاصرين على انه يجب ان يضاف السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الى التشهد الاخير بما تقريره السلام على النبي واجب ولا شيء منه في غير التشهد الاخير بواجب فيتعين انه فيه واجب وبيان المقدمتين تقدم قيل عليه انه خرق للاجماع لنقل العلامة الاجماع على استحبابه ولان النبي صلى الله عليه وآله لم يعلم الاعرابي في كيفية التشهد ولا هو في حديث حماد في صفة الصلوة عن الصادق عليه السلام فلو وجب لما اخر البيان عن وقت الحاجة وهو باطل بالاتفاق ولضبط الاصحاب الواجبات في الصلوة ولم يعدوه فيها ولعدم دلالة الاية عليه صريحا ولو دلت لم تدل على الفورية ولا على التكرار ولا على كونه في الصلوة ولا على كون احدها ولا كونه بصيغة مخصوصة ويمكن الجواب عن الاول بمنع الاجماع على عدم وجوبه والاجماع المنقول على مشروعيته ورجحانه وهو اعم من الوجوب والندب وعن الثاني والثالث بان عدم النقل لا يدل على العدم مع ان حديث حماد ليس فيه استيفاد بالعادة المتنازع فيها بالوجوب وجودا وعدما مع امكان التحول في التشهد لانه قال فلما فرغ من التشهد سلم وعن الرابع بانه معارض بوجوب التسليم المخرج من الصلوة وان كثيرا من الاصحاب لم يعدوه في الواجبات مع القول بوجوبه وعن الخامس بما تقدم ان سياق الكلام وقضية العطف يدل على ان المراد السلام على النبي صلى الله عليه وآله وعن السادس بان الفورية والتكرار استفيدا من خارج الاية وهو انه لما ثبت كونه جزءا من الصلوة كما دل على فوريتها وتكرارها دل على فوريته وتكراره

نقضا

نقضا وعن السابع والثامن والتاسع بما تقدم في بيان الكبرى اذ لا قائل بالوجوب في غير الصلوة ولا في غير التشهد الاخير ولا بغير الصيغة المخصوصة وبالجملة الذي يغلب على ظني الوجوب وبؤيده ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي صلى الله عليه وآله وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ورواه ايضا وابن الشيخ في التهذيب عن ابي كهمش عن الصادق عليه السلام قال سألته اذا جلست للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف قال عليه السلام لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف وهي ظاهرة في انه من التشهد والاجماع على وجوبه وعن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال كلما ذكرت الله تعالى والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت ودل ظاهر هذه الاخبار والروايات على كون السلام على النبي صلى الله عليه وآله من الصلوة ودلت الاية على الوجوب فيكون واجبا فيها وهو المطلوب

النوع الثاني في المندوبات وفيه ايات الاولى

وقوموا لله قانتين قال المعاصر فاهنا النظر يمكن الاستدلال بهذه الاية على وجوب القنوت في الصلوة اذ لا قائل بوجوبه والاصل براءة الذمة ولان صيغة الامر تستعمل في الندب مثل قوله واشهدوا اذا تبايعتم اقول هذا الكلام غلط من وجوه الاول ان قوله لا قائل بوجوب القنوت يدل على عدم الاطلاع على النقل فان ابن بابويه وابن ابي عقيل قائلان بالوجوب وهما من الفقهاء بمكان الثاني ان اصل البراءة انما يكون حجة مع عدم الدليل لا مطلقا الثالث ان قوله صيغة الامر تستعمل في الندب ان عنى بصيغة الامر هذا اللفظ فهو لا يملك للوجوب كما استدل هو وغيره بها على وجوب القيام في الصلوة واذا كانت للوجوب لم يحمل على الندب اذ لا يجوز استعمال المشترك في كلا معنييه كما تقرر في الاصول وان عنى لفظا غيره فليس بامر وهو ظاهر الرابع ان تمثيله للندب بقوله واشهدوا سهو فان الامر فيها للارشاد الى مصلحة دنيوية لا اخروية بخلاف الندب فانه ارشاد الى مصلحة اخروية وهي نيل الثواب اذا تقرر هذا فاعلم انه قد تقدم الكلام في هذه الاية بانه كفاية فلا وجه لاعادته لكن نقول اكثر اصحابنا قالوا باستحباب القنوت وقال بعضهم بالوجوب كما تقدم ومحله في جميع الصلوات الواجبة والمندوبة بعد قراءة الثانية وقبل ركوعها وفي الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وقال الشافعي باستحبابه في الصبح خاصة بعد ركوع ثانيتها وما عداه يستحب ان نزلت نازلة والا فلا وقال مالك باستحبابه في الوتر في النصف الاخير من رمضان لا غير وقال ابو حنيفة هو مكروه الا في الوتر خاصة فانه مسنون وقال احمد ان قنت في الصبح فلا باس وقال بعض اهل الجيوش ويحتج على المانع بانه دعاء فيكون مأمورا به لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولما رواه البراء بن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلي صلوة

صلوة مكتوبة الا قنت فيها وروى ايضا ان عليا ع قنت في الحرب ودعا على اناس واشياعهم وقنت
النبي ص في الفجر ودعا على جماعة وسماهم ومن طرق الاصحاب روايات كثيرة وهنا فروع الاول يجوز
الدعاء فيه لامور الدنيا اجماعا منا وانكره ابو حنيفة واحمد لانه يشبه كلام الادميين ويحتج عليهم
ما رووه ان النبي صلى الله عليه واله قال اذا صلى احدكم فليبدء بحمد الله والثناء عليه ثم يصلي على
ثم يدعو بعد بما شاء قوله بما شاء يعم امور الدين والدنيا ومن طرق الاصحاب عن عبد الرحمن بن
سيابة قال قلت لابي عبد الله ع ادعو الله وانا ساجد قال نعم ادع للدنيا والاخرة فانه رب
الدنيا والاخرة وعن اسمعيل بن ابي الفضل عن الصادق ع ايضا قال سألته عن القنوت وما يقال
فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا الثاني يجوز القنوت بالفارسية
لقول الصادق ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ولو يرد هنا نهي ولقول الباقر عليه السلم لا باس الرجل
ان يتكلم في صلوته بكل ما يناجي به ربه وعن الصادق ع كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام
ورد عليه بكلام مبطل الثالث قال الصدوق في القنوت كله جهارا وقال الراوندي وابن ادريس
والعلامة انه تابع للصلوة في الجهر والاخفات وقال الشافعي كله يخافت به لانه مسنون فاشبه
التشهد الاول وقياسه ممنوع اصلا وفرعا ويحتج الصدوق بما رواه عن زرارة عن الباقر ع
قال القنوت كله جهار الرابع اذا نسي القنوت قضاه بعد الركوع لرواية محمد بن مسلم عن الصادق
ع ولو ذكر بعد ركوع الثالثة قال الشيخان قضاه بعد فراغه من الصلوة لرواية ابي بصير عن الصادق
ع وفي الرواية الاولى فان لم يذكر حتى يخرج فلا شيء عليه **الثانية** فصل لربك وانحر اكثر
المفسرين على ان المراد صلوة العيد والنحر الهدي او الضحية قال الشيخ كان رسول الله ص ينحر قبل
ان يصلي صلوة الغداة فامر الله تعالى ان يصلي ثم ينحر وقيل معناه صل لربك الصلوة المكتوبة و
استقبل القبلة بنحرك تقول العرب منازلنا تتناحر اي هذا بنحر هذا اي استقبله وانشد ابا حكم هل انت
عم مجالد وسيد اهل الابطح الناحر اي ينحر بعضه بعضا قال الفراء وروي عن عطاء ان معناه
ضع يدك لفضل الشرع هذا التفسير الصادق وهذا نقل بالملل عنه ولكن رد عليه لان
عترة الطاهرة مجمعون على خلافه والذي ورد عنهم روايات الاولى روى عمر بن يزيد قال سمعت
الصادق ع يقول في قوله تعالى فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك الثانية عبد الله
بن سنان عنه مثله الثالثة عن جميل بن دراج قال قلت للصادق ع ما معنى فصل لربك وانحر
فرفع يديه فقال هكذا يعني استقبل بيديه حذو وجهه في افتتاح الصلوة الرابعة حماد بن عثمان
قال سألت الصادق ع ما النحر فرفع يديه الى صدره فقال هكذا ثم رفعهما فوق ذلك فقال هكذا
يعني استقبل بيديه القبلة في استفتاح الصلوة الخامسة روى مقاتل بن حيان عن الاصبغ

بن

بن نباتة عن امير المؤمنين ع انه قال لما نزلت هذه السورة قال النبي ص ما هذه النحيرة التي امرني
بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا
ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات
السبع وان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وقال النبي ص رفع
الايدي من الاستكانة قلت ما الاستكانة قال الا تقرء هذه الاية فما استكانوا لربهم وما يتضرعون
اورده الثعلبي والواحدي في تفسيرهما اذا تقرر هذا فنقول دلت هذه الروايات على مندوبات
الاول التكبير للركوع والسجود وضعا ورفعا الثاني استحباب رفع اليدين مع كل تكبيرة الثالث
الاستقبال باليدين القبلة الرابع كون الرفع الى حذاء الوجه **الثالثة** قد افلح المؤمنون
الذين هم في صلوتهم خاشعون تقدم الكلام في هذه الاية وقيل المراد بالخشوع غض الطرف و
التذلل وخفض الجناح وقيل المراد صرف النظر في كل حال الى موضع معين كصرف النظر لها
القيام الى موضع سجوده وحال الركوع الى ما بين رجليه وحال السجود الى طرف انفه وحال
التشهد الى حجره وحال القنوت الى باطن كفيه وقيل في قوله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم هو
وضع الجبهة والانف على الارض والظاهر ان المراد ذلت وخضعت لخضوع العناة وهم
الاسارى في يد الملك القهار ولفظ الوجوه يعطي ويحتمل ارادة الخصوص وهي وجوه المجرمين
لان قبله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون
اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما وعنت الوجوه فيكون اللام بدلا للاضافة كما في قوله
تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى اي ماواه
ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى بعد ذلك وقد خاب من حمل ظلما **الرابعة** فاذا قرأت
القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة القران فاستعذ بالله اطلق
اللازم واراد الملزوم لان كل فعل اختياري يلزمه الارادة قال الزمخشري هو مثل قوله اذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا اي اذا اردتم القيام وفيه نظر لان بين ارادة القيام الى الصلوة وبين
ابتداء الصلوة زمانا هو زمان الطهارة المامور بها مثل اذا فك الامر فيحتمل انه تنابذ
فان بين قيامك وقراءتك ما كان فيه لبس الثياب وليس كذا هنا والاولى ان يقال اذا قرأت
لا اذا قرأت فان بينها فرقا والاستعاذة طلب العياذ وهو الالتجاء والمراد الاستجارة اي نتحصن
بالله من شر الشيطان لكل بر مرتد عن الطاعة انسانا كان او جنا ودونه فيقال من شطنت
الدار اذا بعدت وقيل فعلان من شاط يشيط اذا بطل فالنون على الاول اصلية وعلى الثاني
زائدة والرجيم فعيل بمعنى مفعول اي مرجوم من الرجم بمعنى الرمي فمعناه المبعد المرمي باللعن

اذا قرأت هذا تقول فيها فوائد الاولى ان الخطاب حقيقة للنبي صلى الله عليه وسلم ودخل فيه غيره لدليل انا تنوينا اثنا روى عبد الله بن مسعود قال قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال لي يا ابن ام عبد قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اقرانيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ وهذا موافق للفظ القران وبالاول قرأ بعض القراء ومنه ما فيه الثالثة اكثر العلماء على ان الامر هنا للاستحباب ونقل عن بعض علمائنا الوجوب الاول اقوى لا ما في الرابعة ولانه قول الاكثر الرابعة انه يستحب الاسرار به ولو في الجهرية اجماعا قيل لانه ذكر بين التكبير والقراءة فليس فيه الا الاسرار كالاستفتاح وفيه ما فيه الخامسة انه عند نافع اول ركعة لا غير وقال غيره انه في كل ركعة لان الحكم المرتب على شرط يتكرر بتكرره قياسا قلنا لفظ القران المحكي هو كالفعل الواحد فيكفي فيه استعاذة واحدة ولانه صلى الله عليه وسلم كذا فعل هذا ولو تركه عمدا او سهوا لم يتدارك في الثانية لقولهم محله السادسة قال بعض الحنفية انها من سنن الصلوة لا القراءة فقيه يستحب للماموم وان لم يقرأ وكذا المسبوق وهو ممنوع لان لفظ القران يدل على خلافه بل هي من سنن القراءة الخامسة آيات متعددة يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ورتل القران ترتيلا انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا ان لك في النهار سبحا طويلا واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا اصل المزمل المتزمل ادغم التاء في الزاء من تزمل اي تلفف بثيابه سمي به النبي صلى الله عليه وسلم تحسينا لما كان عليه كان نائما او رعبا لما دهشه في ابتداء الوحي فتزمل بقطيفة او تحسينا لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ملتفعا بمرط مفروش على عائشة فنزلت او تشبيها له في تثاقله بالمتزمل لانه لم يكن قد تمرن بعد في قيام الليل او من تزمل الزمل اذا احتمل الحمل اي الذي تحمل اعباء النبوة لغة اثقالها قم الليل اي الى الصلوة والاستثناء من الليل ونصفه بدل من قليلا او بدل من الليل والاستثناء يكون من النصف والضمير منه وعليه للاقل من النصف كالثلث فيكون التخيير بينه وبين الاقل كالربع والاكثر منه كالنصف او يكون الضمير للنصف فيكون التخيير بين ان يقوم الاقل منه على البت وان يختار احد الامرين من الاقل والاكثر وقيل انه الاستثناء من الليالي وهو ليالي العذر كالمرض ونحوه والترتيل القراءة على تؤدة بحيث يتبين الحروف بعضها من بعض كقوله تعالى ثغر رتل ورتل اي مفلج والقول الثقيل القران لما فيه من التكاليف الشاقة وناشئة الليل قيل النفس انها تنهض من مضجعها الى العبادة من نشأ من مكانه اذا نهض وقيل قيام الليل وقيل المراد العبادة التي تنشأ بالليل اي تحدث فيه وهو اقوى عندي لان الاسناد اليها في قوله هي اشد وطأ حقيقة وقيل المراد ساعات الليل الحادثة واحدة بعد اخرى او الساعات الساعة

من نشأت اذا ابتدأت وقرأ ابو عمرو وابن عامر اشد وطأ وموافقة والباقون وطأ اي كلفة او ثبات قدم فعلى الاول قيل المراد موافقة القلب اللسان او موافقة ما يراد من الخضوع والخشوع والاخلاص من موافقة السر للعلانية وهو اولى لما دعي من العبادة وهو قيام الرجل في الليل من فراشه لا يريد به الا الله تعالى وهو من تب ما قلناه في الناشئة واقوم قيلا اي اسد مقالا او اثبت قراءة لحضور القلب وهدوء الاصوات وسبحا طويلا اي تقلبا في الكل والمهام وحيث الحال كذلك فعليك بالتهجد بالليل فان مناجاة الحق تستدعي فراغا من الخلق وانقطاعا اليه بالعبادة وجرد نفسك عما سواه وقال تبتيلا لمراعات الفواصل اذا قرأت هذا ففيها فوائد الاولى قيل كان قيام الليل واجبا على النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في مكة قبل فرض الصلوات الخمس ثم نسخ بالخمس عن ابن كيسان ومقاتل وعن عائشة ان افترض قيام الليل في اول هذه السورة فقام صلى الله عليه وسلم واصحابه حولا وامسك الله تعالى خاتمتها اثنى عشر شهرا في السماء حتى انزل الله في اخر السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد ان كان فريضة وعن ابن عباس لما نزل اول المزمل كانوا يقومون نحوا من قيامهم في شهر رمضان وكان بين اولها واخرها سنة وعن سعيد بن جبير بين اولها واخرها عشر سنين هذه اقوال المفسرين الثانية قيل في اخر السورة وهو قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القران علم ان سيكون منكم مرضى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرؤا ما تيسر منه ان معنى فتاب عليكم نسخ الحكم الاول بان جعل قيام الليل تطوعا بعد ان كان فرضا وقيل معناه لم يلزمكم اثم ولا تبعة وقيل خفف عليكم لانهم كانوا يقومون الليل كله حتى انتفخت اقدامهم فنسخ ذلك عنهم وعلل هذا الترخص امور الاول انه نفى عليكم ضبط اوقات الليل وحصر ساعاته بل الله سبحانه هو المقدر لذلك اي العالم بمقداره الثاني انه ربما يكون منكم من هو مريض فيشق عليه قيام الليل الثالث انكم قد تكونون في سفر بتجارة او غزو بقتال العام وظاهر الايات يدل على الندبية لان ما ومعناها التخيير والواجب لا تخيير في مقداره وقلت في كل من تلك من وجوه الاول ان الندبية ان استفيدت من دليل خارج فلا يكون ذلك من ظاهرها وان استفيدت من لفظ قم الليل والامر حقيقة في الوجوب عند الاكثر او قدر مشترك فكيف يكون ظاهره الندب وان استفيدت من التخيير فبالحل لما يجي الثاني ان استدلاله على الندبية بكون او للتخيير وان الواجب لا تخيير في مقداره فيه غلط ظاهر اما اولا فلان اخصا ومعنى او التخيير بالملل باتفاق اهل العربية فانهم يجمعون على انها تكون للشك والابهام والتقسيم والتخيير والاباحة

فانحصار معناها في التخيير بالملل واما ثانيا فلان قوله الواجب لا يخير فيه بالملل ممنوع فان التخيير قد وقع
في الواجب بين الكل والجزء كالتخيير للمسافر عندنا في الاماكن الاربعة بين الركعتين والاربع وكذا التخيير
المطلق في الاخيرتين بين التسبيح ثلثا او مرة والتخيير بين الحمد والتسبيح مرة واحدة وهي تنقص عن مقدار
الحمد والتخيير في الكسوف بين اتمام السورة بعد الحمد وقراءة بعضها الثالث انه ذكر فيما بعد ان التخفيف
من الله ان صلوة الليل كانت فرضا على النبي صلى الله عليه وآله ونافلة لاصحابه وح كيف يكون ظاهرها الذي
مطالب الثالثة الترتيل في القراءة سنة مؤكدة واختلف في تفسيره فقيل هو تبيين الحروف واخراجها
من مخارجها وتوفيتها حقها من الحركات والاشباع وعن ابن عباس هو القراءة على هينتك وعنه قال
لان اقرأ البقرة ارتلها احب الي من ان اقرأ القرآن كله هكذا وعن علي ع في معناه انه قال بينه
بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به القلوب القاسية ولا يكن هم احدكم
اخر السورة وعن الصادق ع قال اذا مررت باية فيها ذكر الجنة فاسأل الله الجنة واذا مررت باية فيها
ذكر النار فتعوذ بالله من النار وقيل المراد به التحزين اي قراءته بصوت حزين وفي رواية ابي بصير عن
الصادق ع هو ان تمكث فيه وتحسن به صوتك والتحقيق ان الغرض من الترتيل تدبر القرآن
والتذكر بمعانيه والايتمار عند اوامره والانزجار عند زواجره الرابعة استدل بقوله واذكر
اسم ربك على وجوب البسملة في اول الحمد والسورة وقيل المراد بها الدعاء بذكر اسمائه الحسنى
وصفاته العليا ومنه قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ويستدل بذلك على جواز
الدعاء في جميع الحالات وفي الصلوة للدين والدنيا وللاخوان المؤمنين وتخصيصه بعينه وليس
ذلك ببعيد لانه الصواب لعموم قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون
عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين الخامسة روى في كتب مسلم وعمران بن اعين عن الباقر ع والصادق ع ان
التبتل هنا رفع اليدين في الصلوة وفي رواية ابي بصير قال هو رفع اليدين في الصلوة وفي رواية
ابي بصير قال هو رفع يديك الى الله وتضرعك اليه ويمكن ان يكون ذلك علامة على الانقطاع
الى الله الذي هو معنى التبتل السادسة قيل المراد بقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون هو صلوة
الليل وقيل الاستغفار اخر الوتر ويعضد ذلك قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار
هم يستغفرون والاولى حمله على الحقيقة وهو طلب المغفرة وخص الاستغفار بالسحر الذي هو اخر
الليل لان العبادة فيه اشق والنفس اصفى لعدم اشتغالها بتدبير المأكول وخلو المعدة عنه فتتوجه
النفس بكليتها الى حضرة الحق سبحانه وما في قوله تعالى ما يهجعون قيل زائدة اي يهجعون في طائفة من
الليل ويهجعون هجوعا قليلا وقيل مصدرية او موصولة اي في قليل من الليل هجوعهم او ما يهجعون فيه
ولا يجوز ان يكون نافية لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وفي الاية مبالغة في تقليل نومهم واستراحتهم

من الليل

في الليل الذي هو وقت السبات وذكر الهجوع الذي هو القرار من النوم وفي الحديث عن النبي ص من ختم له
بقيام الليل ثم مات فله الجنة وجاء رجل الى علي ع فقال اني قد حرمت صلوة الليل فقال انت رجل
قيدتك ذنوبك **النوع التاسع** في احكام متعددة تتعلق بالصلوة وفيه ايات **الاولى** واذا
حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا اصل تحية تحيية نقلت الكسرة الى ما
قبلها وادغم الياء في الياء وتعدى بنفسه الى المفعول واما قال بتحية بالباء لانه لم يرد به المصدر بل اراد
نوعا من التحايا والتنوين فيها للنوعية واشتقاقها من الحيوة لان المسلم اذا قال السلام عليك فقد دعا
للمخاطب بالسلامة من كل مكروه والموت من اشد المكاره فدخل تحت الدعاء واعلم انه لم يرد بتحية سلام
عليك بل كل تحية وبر واحسان ويؤيده ما ذكره علي بن ابراهيم في تفسيره عن الصادقين عليهما السلام ان المراد
بالتحية في الاية السلام وغيره من البر والحيا ان حسيبا اي محاسبا اي يحاسبكم على التحية وغيرها اذا عرفت هذا
فهنا مسائل الاولى السلام من السنن المؤكدة والرد فرض لصيغة الامر الدالة على الوجوب لكن على الكفاية
لا على التراخي وذلك لان المقصود حصول المكافات على التحية وقد حصل وفي الحديث هذا اذا كان السلام
على جماعة واما اذا سلم على واحد فهو فرض عين عليه الثانية اتفق الجمهور من الفقهاء والمفسرين على
انه اذا قال المسلم سلام عليكم فاجيب بقوله سلام عليكم ورحمة الله فهو احسن منها ولو لم يقل ورحمة الله
فهو رد لها بمثلها واذا قال سلام عليكم ورحمة الله فاجيب بقوله سلام عليكم ورحمة الله فهو رد بالمثل
ولو زيد وبركاته فهو احسن واذا قال سلام عليكم ورحمة الله وبركاته فليس فوقها ما يزيد عليها الثالثة
قال ابن عباس ان المراد بقوله باحسن منها اي للمسلمين وبقوله او ردوها اي لاهل الكتاب فلو زاد
على قوله وقال غيره او ردوها للمسلمين ايضا واما اهل الكتاب فيقال عليكم او وعليكم لانهم ربما قالوا
السام عليكم اي الموت الرابعة اذا سلم على المصلي وجب عليه الرد لاطلاق الامر بالرد الشامل لحال
الصلوة وغيرها وليس هو من كلام الادميين فيدخل تحت النهي لان هذه الصيغة وردت في القرآن
ان قلت اذا قصد الرد خرج عن كونه قرآنا قلت ذلك مم لانه قرآن باعتبار لفظه ونظمه وقصد الرد لا
يخرجه كما لا يخرج بقصد الدعاء لو قال ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وقال الشافعي
لا يرد بلفظه بل بالاشارة بواسطة او بيده وبه قال مالك واحمد ومنع ابو حنيفة من الرد مطلقا لفظا
واشارة ودليلنا ما تقدم وروايات الاصحاب عن الائمة عليهم السلام الخامسة ذكر بعض الشافعية والحنفية
انه يسقط وجوب الرد اذا كان في حال الخطبة او قراءة القرآن وقضاء الحاجة وفي الحمام وذلك ممنوع
لان الواجب لا يسقط بالاشتغال بمندوب نعم الاولى عدم كراهة السلام على المصلي لانه ربما يشغله
من القيام بالواجب ان رده او ترك الواجب ان لم يرد السادسة لا يسلم على اللاعب بالنرد والشطرنج
والمغني ومطير الحمام نحوا وكذا كل مشتغل بالمعصية وكذا لا يسلم على الاجنبية ولو سلم عليها وجب عليها

اورد فلا يجب عليها قصد الاقتداء السابعة ينبغي في مرتبة التسليم ان يسلم القائم على القاعد والماشي
على الواقف والراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير ويجوز العكس
تاسيا به صلى الله عليه وآله فانه كان يسلم على الصبيان الثامنة حيث قلنا يجب الرد من
المصلي لو سلم عليه فلو اخل هل تبطل صلوته قال بعض شيوخنا المعاصرين لا وقال غيره تبطل
لقوي عنده وربما فصل بعضهم بانه ان شغل لسانه في شيء من القراءة او الذكر زمان الرد بطل
والا فلا وليس ببعيد من الصواب هذا ان سكت سكوتا غير طويل واما اذا طال وخرج عن
العادة بطلت قطعا التاسعة هل يجوز الرد بغير سلام عليكم بل يقول عليكم السلام ام لا قيل
نعم لانه دعاء ويجوز الدعاء بما شاء من الالفاظ وقيل لا لانه ليس لفظ القران ولا يكون من كلام
الادميين فلا يجوز في الصلوة ويمنع كونه دعاء بل ردا للسلام وهذا اولى الثانية قل ان
صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين نسكي
اي عبادتي كلها وقيل اعمال الحج ومحياي اي جميع ما انا عليه في حال الحيوة من الايمان وا
الطاعات كلها وقيل المراد بمحياي الخيرات التي تفعل في الحيوة ومماتي الافعال التي تتعلق
على الموت كالوصية والتدبير وقيل المراد الحيوة والممات نفسهما لله اي مخلصة لله وبذلك
امرت اي بالاخلاص او بالقول المذكور اذا تقرر هذا فاعلم انه يستدل بهذه الاية على امور
الاول وجوب الاخلاص بالعبادة لله تعالى وانه لا يجوز الاشراك معه فيها شيئا سواء كان
من الظاهر كعبادة الاصنام او الكواكب او غيرها او خفيا كالرياء بل ابلغ من ذلك وهو قصد
الثواب بالعبادة لان ذلك ايضا مناف للاخلاص كما تقدم من كلام علمائنا الثاني كون
الاخلاص المذكور من احكام الاسلام التي تلزم كل مسلم وان كل مسلم مامور بذلك لقوله تعالى
وانا اول المسلمين الثالث صحة الصلوة بل صحة سائر العبادات متوقفة على معرفة الله
تعالى ووحدانيته وكونه رب العالمين اي مربيا ومنشئا لهم وفيه تنبيه على ذلك وجوب العلم بكونه
قادرا وعالما وحكيما لان الاخلاص يستلزم ذلك ويتفرع على ذلك عدم صحة عبادة الكافر
الجاحد لشيء من هذه الاصول بل وعدم صحة عبادة من لم يكن عارفا بالله تعالى حق المعرفة
بدليل وان كان في الظاهر مسلما الرابع ان في الاية ايماء الى كون العبادة شكرا للنعمة الربية
والايجاد لذكر هذه الصفة عقيب ذكر العبادة اشعارا بالعلية الخامس انه لا يجوز ان ينسب شيء
من هذه النعم الى غيره مستقلا او مشاركا كالكواكب والافلاك والعقول الفعالة وغيرها
لقوله لا شريك له السادس التنبيه على عظمة الله تعالى وكونه اهلا للعبادة ومستحقا لها الثالثة
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ذكر

المفسر

سطروا الاصحاب في كتب الكلام في هذه الاية مباحث شريفة واتفقوا على انها نزلت في علي بن ابي طالب
من ارادها وقف عليها وذكرناه في كتابنا المسمى باللوامع الالهية في المباحث الكلامية وفي
الاية فائدة كفاية للطالب ثبتا للعليل الراغب واما هنا فيستدل بها على امور الاول ان
الفعل القليل لا يبطل الصلوة لانه تعالى قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون اشارة الى فعل علي لما
تصدق على السائل بخاتمه حال ركوعه وذلك فعل قليل لا يؤثر في بطلان الصلوة الثاني ان
النية فعل قلبي لا لساني لان فعله ذلك وهو في الصلوة يستلزم النية لانه عمل وكل عمل لا بد له من النية
واللفظ في الصلوة بغير القران والدعاء مبطل ولم يقع منه والا لبطلت صلوته واللازم كالملزوم
في البطلان ويتفرع على ذلك صحة نية الزكوة احتسابا على الفقير من الخمس وصحة نية الصوم في
الصلوة الليلية ونية الوقوف بعرفات في الظهر ونية الوقوف بالمشعر في الصبح الى غير ذلك من
النيات الممكنة حال الصلوة اما نية الاحرام فيشترط اقترانها بالتلبية فهل يجوز التلبية في الصلوة
يحتمل المنع لانه ليس من المعهود في الصلوة والاولى الجواز لانها ذكر وثناء على الله تعالى فيجوز نية
الاحرام اما لو قارنت بالنية التسليم في وقت التلبية جاز قطعا الثالث ان يجعل ذا
النية فعلا واستمرارها حكما غير شرط في العبادة لانه في حال نية الزكوة لم يكن يحضر النية
الصلوة فلو كان شرطا لاشترط البطلان المستلزم للذم المنافي لهذا المدح العظيم ويتفرع على
ذلك الاكتفاء باستمرار النية حكما الرابع تسمية الصدقة المندوبة زكوة لانه لا يجوز ذلك
الخاتم من الزكوة الواجبة لان اخراجها واجب مضيق لا يجوز عليه الاشتغال بواجب موسع او مندوب
فيكون ذلك من الصدقات المندوبة وهو المطلوب الرابعة انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني
واقم الصلوة لذكري ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ذكر الذات الشريفة
ولفظ الوحدانية فيه اشعار بكونها سببا للعبادة والصلوة فان ترتب الحكم بالفاء مشعر با
لعلية كقولك فلان جواد فاسترفده ولو لم اكاد اخفيها قال الجوهري الهمزة في اخفيها للازالة نحو
شكا زيد فاشكيته اي ازلت شكايته والمعنى اكاد ازيل خفاءها اي اكاد اظهارها وذلك
انه خبر بانها جائية في القادمة من حيث اظهارها اجمالا وعدم الوقوع المستفاد من اكاد موجب
التفصيل لتجزى اللام متعلق باتية او اكاد على وجه التنازع او ان الساعة اتية او اكاد اخفيها
لتجزى كل نفس على سعيها ان خيرا فخير وان شرا فشر اذا تقرر هذا فهنا فوائد الاولى ذكر الزمخشري وبعض
الفقهاء واكثر المفسرين ان المراد بقوله لذكري اي لذكر الصلوة بعد نسيانها لقوله من نام عن
صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ويكون ذلك دليلا على وجوب قضاء الصلوة الفائتة وانما
قال لذكري ولم يقل لذكرها لان الانسان اذا ذكر الصلوة ذكر الله واما لحذف المضاف اي لذكر

او لذكر صلاتي او لان خلق الذكر والنسيان منه تعالى وفيه نظر اذ هو خلاف الظاهر والاصل عدم التقدير
كونه اذا ذكر الصلوة فقد ذكر الله نعم لكن الكلام في العكس وهو انه اذا ذكر الله ذكر الصلوة لانه
انه يذكر الصلوة والاولى ان اللام متعلق باحد الفعلين على طريق التنازع وهما اعبدني واقم
الصلوة فيكون لام التعليل اي يجب العبادة والصلوة لوجوب ذكري فانهما يستلزمان له وقال مجاهد
معنى لذكري اي لذكري اياها في الكتب السالفة وليس بشيء ويحتمل ايضا وجوها الاول لذكري في
الصلوة على طريق التعظيم الثاني لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري او للاخلاص لا للرياء الثالث
لتكون ذاكرا لي غير ناس الرابع لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة ويكون اللام للتاريخ نحو جئتك
لثلث ليال خلون الثانية فحق له ان الساعة آتية اشارة الى وجوب مراقبة المبادرة الى العبادة
والصلوة لكون الساعة متوقعة في كل ان الثالثة قوله لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله وان ليس للانسان الا
ما سعى يدلان على انه لا يجزي للانسان ثواب عمل غيره سيما من عباداته الواجبة البدنية حال حيوته مع
تمكنه من مباشرته من الطهارة او صلوة او صوم او غيرها الا ما باشره غيره ليس من سعيه فلا يستحق
عليه جزاء ولا يكون له اجرا اما حال العجز فقد جوز الفقهاء ان يولي الطهارة غيره ويتولى هو
النية واما الصلوة فياتي بها على قدر الامكان قائما او قاعدا او مضطجعا او مستلقيا او مومئا
بجواز الصلوة حال العجز كذلك قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم واما
الصوم فيسقط اداؤه حالة العجز عنه ويجب القضاء حال التمكن منه ولا يجوز النيابة واما الحج
الواجب مع العجز فيسقط وهل يجوز النيابة فيه خلاف الاصح جوازه مع سبق الوجوب على العجز
عنه واما الجهاد فمع التعيين لا يجوز النيابة ومع عدمه يجوز النيابة وهل يجب فيه خلاف الاقرب
الوجوب مع القدرة والاستحباب مع العجز والنيابة واما العبادات المالية فيجوز التوكيل في اخراجها
حال الحيوة كالزكوة والخمس والنذورات وشبهها وقضاء الديون والكفارات وغيرها وكذا يجوز
في ذبح الهدي والاضاحي اما المندوب من العبادات فالمالية يجوز فيها التوكيل مطلقا واما البدنية
فالحج يجوز النيابة فيه بلا خلاف فقد ورد ان علي بن يقطين رحمه الله صاحب الكاظم احصي له خمسمائة
وخمسون رجلا يحجون عنه بالنيابة اقلهم بسبعة دنانير واكثرهم بعشرة الاف درهم وكذا يجوز النيابة
في زيارات الائمة عليهم السلم واما الصلوة والصوم فلم نظفر بدليل يدل على جواز النيابة فيهما
فالاولى المنع لعموم الايتين واما بعد الموت فيجوز النيابة في الحج الواجب بلا خلاف وكذا في الصدقة
بانواعها الواجبة واما الصلوة والصوم الواجبان فجوزه الاصحاب محتجين على ذلك بتظافر الروايات
عن ائمتهم بذلك حتى انه لم يرد حديث واحد يمنع ذلك وهو اقوى حجة على الجواز اذ اكثر المسائل قد
ورد فيها حديث يخالف مقتضاها الا هذه المسئلة فمما ورد ما رواه ابن بابويه عن الصادق ع من عمل

من عمل من المؤمنين عن ميت عملا صالحا اضعف الله له اجره وينفع الله عز وجل به الميت وروي
ايضا عنه عليه السلم وقد سئل ايصلى عن الميت قال نعم حتى انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك
الضيق ثم يوتى فيقال له خفف عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك عنك الى غير ذلك تمام
اربعين حديثا خاليا عن معارض واكثر الجمهور منعوا محتجين بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما
سعى وبقول النبي صلى الله عليه وآله اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا عن ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح
يدعو له وعلى هذين اعتمد النووي والجواب عن الاية والحديث انهما انما ينفيان عما اتفق على
جوازه كالحج والصدقة فما اجيب به فهو جوابنا على انا نقول الاعمال الواقعة عنه بعد الموت نتيجة
سعيه في تحصيل الايمان المسوغ للنيابة عنه وايضا الخبر الدال على انقطاع عمله يحمل انه لا يصل
اليه من عمل غيره هذا مع ان صاحب الحاوي حكى عن عطا بن ابي رباح واسحق بن راهويه انهما قالا
بجواز الصلوة عن الميت وان ابن ابي عصرون اختار ذلك في كتاب الانتصار وفي البخاري في باب
من مات وعليه نذر ان ابن عمر امر من ماتت امه وعليها صلوة ان يصليها عنها اذا عرفت هذا فاعلم انه
وقع الاتفاق على انه يصل الى الميت ثواب الحج والصدقة والدعاء والاستغفار وكذا غيرها عندنا
لقول الصادق ع يدخل على الميت في قبره الصلوة والصوم والحج والصدقة والبر والدعاء ويكتب
اجره للذي فعله وللميت وعنه ع انه ليفرح بالترحم عليه والاستغفار له كما يفرح الحي بالهدية
التي تهدى اليه وغير ذلك من الاحاديث وقد حكى شارح صحيح مسلم من الشافعية انه يصل الى الميت ثواب
جميع العبادات **السادسة** وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا
خلفة اي يخلف كل واحد منهما الاخر اذ لو دام احدهما لاختل نظام الوجود ولم يكن لهما معنى لمن اراد
ان يذكر اي يتذكر بمقتضى العقل او اراد شكورا اي يشكر من انعم بهذه النعم وهو سبحانه الجعل المذكور
اي جعلت لذلك لتذكر الصنعة وتشكروا عليها وكلمة او هنا ليست لمنع الجمع بل لمنع الخلو الذي
سماه بالاباحة فيكون كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين اي لا تخل من مجالستهما ويجوز لك الجمع بينهما اذا
عرفت هذا فنقول استدل الفقهاء بها على شرعية قضاء فائتة الليل نهارا او فائتة النهار ليلا لان
الليل خلفة النهار فيقع ما فات فيه وبالعكس والقضاء هو الاتيان بمثل الفائت في غير وقته
فيقضي التمام تماما والقصر قصرا والاخفات اخفاتا ولا يأتي به او لا لقوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته
ولا يحصل المماثلة الا بجميع وجوهها من الكيفية والكمية والترتيب سلمنا الا ان الاولى اشتراط
الترتيب في الفائت فيقدم العصر عليه قبل الظهر والعشاء قبل المغرب قياسا على قضاء صوم رمضان
ولان وجوب الترتيب على خلاف الاصل فيكون منفيا وقال ابو حنيفة يرتب ما لم يدخل في التكرار فاذا
اصحابنا بالترتيب وان كثرت لنا ما تقدم من الحديث المذكور انفا وما رواه زرارة عن الباقر ع قال

ان كان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم وقياس الشافعي باطل لما تقدم ولعدم
الجامع ولوجود الفرق فان ترتيب الصلوة معتبر فيها وترتيب ايام رمضان لتحصيل ايام الشهر لا بمعنى
تحقيق ترتيب الايام وفرق ابوحنيفة بحكم الثانية اجمع العلماء على قضاء صلوة الحضر تماما حضرا وسفرا
اما صلوة السفر فعندنا تقضى قصرا حضرا وسفرا وبه قال ابوحنيفة ومالك وقال احمد تقضى اربعا
وهو احد قولي الشافعي لان القصر رخصة في السفر وقد زال محلها لنا ان القصر عزيمة كما يجيء
فتقضى فائتة كذلك للحديث المتقدم ولرواية زرارة عن الصادق ع قال يقضيها كما فاتته ان كانت
صلوة سفر اداها في الحضر مثلها **الثامنة** فاذا انسلخ الاشهر الحرم الى قوله فان تابوا واقاموا الصلوة
واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم استدل بعض الائمة على ان تارك الصلوة مستحلا مرتد يجب قتله لانه
علق المنع من قتلهم على امور هي التوبة واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وانهم اذا فعلوا ذلك خلي سبيلهم ولا
شك ان تركهم للصلوة كان على وجه الاستحلال لعدم تحقق اعتقاد وجوبها من المشرك والحكم
المعلق على المجموع لا يتحقق الا مع تحقق المجموع ويكفي في حصول نقيضه فوات واحد من المجموع و
ذلك هو المطلوب فتأمل **التاسعة** يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم
لعلكم تتقون هنا مسائل الاولى ان الكافر عندنا وعند الشافعية مكلف بفروع الاسلام
لعموم الادلة المتناولة للمسلم والكافر كهذه الاية وغيرها فان لفظ الناس ومنع ابوحنيفة من
ذلك لانه لو كلف بالفروع لكان اما ان يكلف الاتيان بها حال كفره وهو باطل اجماعا او
بعد اسلامه على وجه القضاء وهو ايضا باطل لقوله ص الاسلام يجب ما قبله والجواب المنع من الحصر
لجواز ان تكون الفائدة العقاب على تركها لو مات على كفره ويؤيده قوله تعالى كل نفس بما كسبت
رهينة الا اصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم
نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين والكلام عن الكفار الذي
يؤيد ما قلناه قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون
غيا والمراد الكفار لقوله بعد ذلك الا من تاب وامن وعمل صالحا الثانية يجب على المرتد
قضاء ما فاته زمان ردته فانه مكلف بها وبه قال الشافعي وقال ابوحنيفة ومالك لا يجب وعن احمد
روايتان لنا عموم الادلة الدالة على وجوب قضاء ما فات عن كل مكلف جامع لشرائط
الوجوب اداء اما المرتد خرج الكافر الاصلي بالاجماع ولقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر
لهم ما قد سلف فبقي العموم متناولا له على عمومه ولانه وجب عليه اداؤها بعد اعتقاده وجوبها
فيجب قضاؤها كغيره واحتجاجهم بعموم الاسلام يجب ما قبله قلنا مخصوص بما ذكرنا لوجوب اداء حقوق
الناس كالديون والغرامات والقصاص فلم يكن متجددا في الباب **النوع الثالث** فيما عدا اليو

من الصلوات واحكام اليومية اعتيادا منه ايات **الاولى** يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون المراد بالنداء هنا الاذان
من يوم الجمعة من هنا للتبيين وكان في اللغة القديمة يسمى ذلك اليوم العروبة واول من سماها جمعة
كعب بن لوي لاجتماع الناس فيه اليه وقال ابن سيرين ان اهل المدينة جمعوا قبل ان يقدم اليهم
رسول الله ص وقبل ان تنزل الجمعة وذلك انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه وكذلك للنصارى
فلنجعل نحن لنا يوما نجتمع فيه نذكر الله سبحانه وتعالى فقالوا اليهود السبت والنصارى الاحد فاجعلوه
يوم العروبة جمعة فاجتمعوا الى سعد بن زرارة فصلى بهم ضحى يوم الجمعة حتى اجتمعوا اليه فذبح
لهم شاة فتغدوا وتعشوا من شاة واحدة لقلتهم فانزل الله تعالى في ذلك اذا نودي للصلوة الاية
فهي اول جمعة جمعت في الاسلام واما اول جمعة جمعها رسول الله ص فهي انه لما قدم مهاجرا نزل
قباء على بني عمرو بن عوف فاقام عندهم ثلاثا ثم خرج من بين اظهرهم يوم الجمعة عامدا الى المدينة
فادركته صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم فنزل وخطب وجمع بهم فهي اول جمعة
جمعها رسول الله ص في الاسلام وفي الحديث ان رسول الله ص قال اعلموا ان الله قد فرض عليكم الجمعة
فمن تركها في حياتي او بعد مماتي وله امام عادل استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك
له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بركة له حتى يتوب اذا تقرر
هذا فنقول هنا مسائل الاولى الجمعة واجبة لا وجوبا مطلقا بل وجوبا مشروطا اتفاقا من العلماء ثم
اختلف في تلك الشرائط على اقوال مذكورة مفصلة في كتب الخلاف ونحن نذكر المهم من ذلك فاعلم
انه روى محمد بن مسلم وابو بصير عن الصادق ع ان الله فرض في كل اسبوع خمسا وثلثين صلوة منها
صلوة واحدة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي و
روى زرارة عن الصادق ع قال فرض الله تعالى على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها
صلوة واحدة فرضها الله تعالى في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة الصغير والكبير والمجنون والمسافر
والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين وعن ذلك الروايات الثلثة
السلطان العادل او نائبه شرط وجوبها وهو اجماع علمائنا وقال ابوحنيفة يشترط وجود امام وان كان
جائرا ولم يشترطه الشافعي اما ما ورد عند اصحابنا فعل النبي ص فانه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء
كانوا يعينون القضاة وروايات اهل البيت عليهم السلم متظافرة بذلك واما اشتراط العدل
فلان الاجتماع مظنة النزاع ومثار الفتن فيحتاج ان يكون هناك حاكم عادل
بوجوده ويكون وجوده حاسما لمادة النزاع وقاطعا لمثار الفتن الثالثة اجمع العلماء على اشتراط
العدد في الجمعة فقال الشافعي واحمد اقله اربعون وقال ابوحنيفة اربعة الامام احدهم ولم يشترط

اصحابنا للتعين تقديرا اما اصحابنا فلهم قولان احدهما سعته والاخر حسنه وهو قول الاكثر وعليه اكثر
الروايات ولان الاجماع معتبر بغير جمع لو وقع بين اثنين نزاع كان عند هما شاهدان منكر ونكير
اربعة والحاكم وبين ينبى ذلك السياق قوله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا فان الامر بالسعى
الى الجمعة بصيغة الجمع الذى اقل عدد لو فرنكثه والامام هو المسعى اليه الذاكر الله تعالى حال الخطبة
فيكون خارجا من الجمع والمؤذن هو المنادى الذى نعالى شرط بندائه فيكون المجموع خمسة الرابعة
اختلف فى تفسير السعى مع الاتفاق على كون الامر للوجوب فقيل هو الاسراع والاولى حمله
على مطلق الذهاب اذ المستحب المضى على سكينة فى البدن ووقار فى النفس وقال الحسن ليس السعى
على الاقدام ولكن على النيات وقرا ابن مسعود فامضوا الى ذكر الله وروى ذلك عن على ع وعن الباقر
والصادق ع وقال ابن مسعود لو علمت الاسراع لاسرعت حتى يقع ردائى عن كتفى ومثله نقل عن عمر الخامسة
قيل ذكر الله هو الصلوة هنا وقيل الخطبة والاولى حمله عليهما معا لان الخطبة ذكر الله فان الخطبة
يجب فيها حمد الله والصلوة على النبى ص والوعظ وقراءة سورة من القرآن السادسة لما امر بالسعى
الى ذكر الله استلزم ذلك وجوب ترك كل ما يشغل عنه ولما كان الاهم فى عمل المعاش هو البيع
خصه بالذكر واوجب تركه ولانهم كانوا يتصبحون فى ذلك اليوم من تزاحم وسوادهم الى البيع والشراء
فعن الاول هل يجب ترك ما عداه من العقود كالاجارة والمزارعة وغيرها من المعاملات ام لا
اكثر اصحابنا بل نقل فيه خلاف بين المتقدمين منهم ان البيع هو المختص بالنهى وقال العلامة
بتعديه الى كل المعاملات وليس شيئا سائلا عن باب الاتحاد طريق المسلمين وهو الشغل عن ذكر الله تعالى
وبه قال جماعة من الجمهور ولبن ههنا من الاصول الثالث هل يقتضى النهى عن البيع فساده ام لا قال احمد
ومالك نعم وبه قال الشيخ فى المبسوط لمكان النهى وقال اكثر الجمهور والشيخ فى الخلاف بعدم فساده وهو الحق
لما تقرر فى الاصول ان النهى فى المعاملة لا يدل على الفساد اذ لا مانع من ان يقول حرمت عليك البيع و
لو بعت انعقد ويكون المقسم بالنهى ايقاع الفعل لا ذاته بخلاف النهى عن العبادة فان تعلق النهى بها
او بجزء منها او بلازم من لوازمها فاسد الرابعة فى الاية اشارة الى ان الخطاب يختص بالاحرار دون
العبيد لان العبد محجور عليه ممنوع من التصرف الخامسة فيها اشارة الى اختصاص الجمعة بمكان
خاص يجب السعى اليه وهو قولنا انه لا يجمع جمعتان فى اقل من فرسخ السادسة لكم اى السعى الى ذكر الله
وترك البيع خير لكم فان نفع الاخرة خير وابقى ان كنتم تعلمون حقيقة الخير والشر وتعلمون حقيقة السعى الى
ذكر الله **الثامنة** فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا
لعلكم تفلحون المراد هنا بقضاء الصلوة اداؤها فان القضاء يقال على معان الاول بمعنى الفعل
والاتيان بالشئ وهو المراد هنا الثانى فعل العبادة ذات الوقت المحدود المعين بالشخص خارجة عنه

الذ

الثالث فضل العبادة اشد واكمل لما اوقع فيها لبعض الاوضاع المعتبرة وفيه ابحث هذا اعادة والمراد
بالانتشار فى الارض التفرق فى حاجاتها والابتغاء الطلب وهنا نوائب الاولى ان الامر بالصلوة للعهد اى
الصلوة التى تقدم ذكرها وهى الجمعة حيث النهى عنها **الثانية** اختلف الاصوليون فى الامر الوارد عقيب
الوارد عقيب النهى هل هو للوجوب او للاباحة الرافعة للحظر واحتج اصحاب القول الثانى بهذه
الاية وهى فانتشروا فى الارض فلم يلتزم الملق لهم ما حرم من المعاملة والانتشار ليس بواجب اتفاقا وكذا قوله
فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله **الثالثة** فى الامر بالانتشار اشارة الى كون الساعى الذى يجب
عليه الجمعة ممن له القدرة على التصرف فى المعاش والاضطراب فى طلب الرزق وكذا اذا فرض العجز
عن المشى ولما لم يكن الحرام الشيخ الكبير والاعرج والمريض والاعمى كذلك دل على عدم الوجوب عليهم وكونهم
معذورين عنها **الرابعة** الابتغاء من فضل الله وهو طلب الرزق وعن الصادق ع يوم الجمعة والا
لانتشار يوم السبت وقيل المراد طلب العلم عن سعيد بن جبير والحسن وروى انس عن النبى ص ليس هو
لطلب دنيا ولكن عيادة مريض وحضور جنازة وزيارة اخ فى الله الخامسة واذكروا الله كثيرا على احسانه
الكثير بالتوفيق وقيل المراد بالذكر الفكر كما قال صلى الله عليه واله فكر ساعة خير من عبادة سنة وقيل
قيل اذكروا الله فى تجارتكم وليس ببعيد ان الثواب ان يكون المراد وابتغوا من فضل الله واذكروا الله
اوامر الله ونواهيه فى طلب الرزق فلا تأخذوا الا ما احل لكم واتقوا ما حرم او يكون المراد الذكر
حال العقد فانه يستحب التكبير عنده والشهادتان والله اعلم **الثالثة** واذا رأوا تجارة او لهوا
انفضوا اليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين قال المقاتلان
بن سليمان وابن حيان بينا رسول الله ص يوم الجمعة يخطب اذ قدم دحية بن خليفة بن فروة الكلبى من
الشام بتجارة وكان اذا قدم لم يبق بالمدينة عاتق الا اتاه وكان يقدم اذا قدم بكل ما يحتاج اليه من
دقيق او بر او غيره فنزل عند احجار الزيت وهو مكان فى سوق المدينة ثم يضرب بالطبل ليؤذن
الناس بقدومه فيخرج اليه الناس ليبتاعوا معه فقدم ذات جمعة وكان ذلك قبل ان يسلم ورسول
الله ص قائم على المنبر يخطب فخرج الناس فلم يبق فى المسجد الا اثنا عشر رجلا لولاهم لسومت عليهم
الحجارة من السماء فانزل الله هذه الاية وفى رواية انه صلى الله عليه واله قال والذى نفسى بيده لو تتابعتم
حتى لا يبقى احد منكم لسال بكم الوادى نارا قال ابن عباس لم يبق الا ثمانية وعن ابن كيسان احد عشر فظ
هذا اللهو هو الطبل وقيل الاصل اللهو كل ما يلهى عن ذكر الله وانفضوا اى تفرقوا والضمير فى اليها للتجارة
وانما عاد اليها لا غير لانها هى المقصود بالذات من الخروج وقيل التقدير اذا رأوا تجارة انفضوا
اليها او لهوا انفضوا اليه فاكتفى بذكر احدهما والترديد باو للدلالة على ان منهم من خرج
للتجارة ومنهم من خرج للهو وقدم التجارة اولا للاهمية اذ التقدير انهم اولا انفضوا الى التجارة مع

حاجتهم اليها وذلك مذموم بل ابلغ من ذلك انهم انفضوا اليها الا ثمانية لهو ونحوه واحدها ثابت
لان تقديره ان ما عند الله خير من اللهو بل ابلغ من ذلك انه خير من التجارة المنتفع بها اذا تقرر ذلك
فنقول قيل المراد بقوله وتركوك قائما اي تخطب وقيل قائما في الصلوة فعلى الاول يكون فيه
دلالة على اشتراط القيام في الخطبة وانه لا يجوز فيها القعود اختيارا وبذلك قال الشافعي ولم
يوجبه ابو حنيفة والحق الاول للاية ولرواية جابر بن سمرة قال ما رايت رسول الله صلعم خطب الا وهو قائم
فمن حدثك انه خطب وهو جالس فكذبه وسئل ابن مسعود اكان النبي صلعم يخطب قائما قال اما تقرا وتركوك
قائما وروى حويرث بن وهب عن النبي ان اول من خطب وهو جالس معوية استأذن الناس في ذلك من
وجع كان بركبتيه ثم قال في الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون
فصلا بين الخطبتين وعلى الثاني يمكن ان يستدل به على ان الجماعة في الجمعة شرط في الابتداء دون
الاستدامة بمعنى انه لو انفض الجماعة بعد عقدها اتمها والحق انه لا تبطل صلوة الامام وانها جمعة وهو
احد قول الشافعي وقال ابو حنيفة ان كان بعد ان صلى ركعة اتمها جمعة وان كان قبل ذلك استانف
ظهرا والحق الاول لان انعقاد الصلوة يوجب اتمامها لتحقق شرط الوجوب واشتراط الاستدامة منفي
هنا ههنا مع ان جعلها ظهرا ابطال لها وهو منفي لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم **الرابعة** فصل
لربك وانحر وقد ذكرنا هذه الاية ودكرنا ما فيها من الاقوال ونذكر ما هو الاحق ههنا وهو ان المراد
بالنحر نحر البدن للتضحية والمراد بالصلوة صلوة العيد واجمع علماؤنا على انهما فرض عين يجب بعد
اجتماع الشرائط فان الامر للوجوب ولان النبي صلعم فعلها وواظب عليها وقال صلوا كما رايتموني اصلي وللشافعي
روايتان الاصح وجوبها وقال احمد بوجوبها على الكفاية وقال الشافعي ومالك هي سنة وعن ابي
حنيفة روايتان احدهما انها سنة والاخرى انها واجبة وليست فرضا واعلم ان شرائط وجوبها عندنا
شرائط وجوب الجمعة الا في امور الاول ان هذه تسقط وجوبها وتقع الفرق بينها بامور الاول ان هذه مع عدم الشرائط
يكون سنة بخلاف الجمعة الثاني ان هذه تسقط وجوبها بتركها عمدا او نسيانا فتخرج وقتها بخلاف
الجمعة فانها تقضي ظهرا الثالث ان الخطبتين بها سنتان وفي الجمعة واجبتان ووجوب استماعها على خلاف واما
هنا فيستحب استماعها بلا خلاف الرابع ان الخطبتين هنا بعد الصلوة وتقديمهما بدعة وفي الجمعة قبلها الخامس
ان صلوة العيد يجب فيها تكبيرات زائدة مع ادعية معها على اقوى القولين لنا وهي خمس في الاولى واربع
في الثانية غير تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع وقال الشافعي سبع في الاولى وخمس في الثانية عدا تكبيرة الاحرام
والركوعين وحمل احمد تكبيرة الافتتاح من السبع وقال ابو حنيفة الزائد ثلث في كل ركعة ومحل التكبير
عندنا بعد القراءة وقبل الركوع في الركعتين وقال الشافعي واحمد قبل القراءة فيهما وقال ابو حنيفة
قبل القراءة في الاولى وبعدها في الثانية ومستند الكل روايات اوردوها لا نطول بذكرها ومستند
اصحابنا

اصحابنا ما ظهر من الروايات عن ائمتهم عليهم السلم **فرع** اذا نسي هذه التكبيرات او بعضها حتى ركع مضى
في صلوته ولا قضاء عليه وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ياتي بها في الركوع **فائدة** يستحب التكبير
بعد صلوة ظهر الاضحى وما بعدها من الصلوات الى تمام خمس عشرة صلوة لمن كان بمنى والى تمام عشر
لمن كان بغيرها لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والمراد ايام التشريق وليس فيها ذكر
مامور به سوى التكبير وعن غيرنا ليس فيها وبه قال مالك وهو المشهور عن الشافعي وقال ابو حنيفة يكبر يوم
عرفة والنحر الى بعد عصر لقوله ويذكروا اسم الله في ايام معلومات وهي عشر ذي الحجة ولا تكبير قبل
عرفة بالاجماع ويكون في عرفة والنحر وفي قوله نظر لاحتمال ارادة ذكر الله على الهدي والتضحية يوم
النحر ويوم عرفة بالدعاء وفي عيد الفطر يستحب ليلة العيد عقيب المغرب والعشاء والفجر وصلوة العيد
لقوله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وهو مذهب اصحابنا ولم نسمع للعامة في ذلك قولا
الخامسة ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون
مات وقع صفة للنكرة وهو احد واتى بصيغة الماضي وان كان متعلق النهي مستقبلا نظرا الى وقت
انقضاء الصلوة فانه يكون بعد الموت فيكون الموت ماضيا بالنسبة اليه ولما قال ابدا وان كان
رسول الله صلعم لا يبقى لان المراد لا تصل انت ولا اتباعك ابدا وان كان رسول الله صلى الله عليه
او يكون المراد انهم لا يستحقون الصلوة ابد الدهر والاولى انه تأبيد ما لنا بين قطعا لاطماعهم في ذلك
او قطعا لتجويز ولا تقم على قبره لاجل الدعاء وسؤال الرحمة لهم وقوله تعالى انهم كفروا بالله تعليل
من حيث انه نهي عن الصلوة عليهم وفائدة تكرر وماتوا وهم فاسقون انهم ثبتوا على الكفر الى
الموت لان كون دليل لا على الحدوث لا على الثبوت الى الموت والواو في وماتوا للحال اي على حال
والفسق ههنا الكفر لا مراد منه ويجوز اطلاق العام على الخاص اذا تقرر هذا فهنا فوائد **الاولى**
نقل ان رسول الله صلعم كان يصلي على المنافقين ويقوم على قبورهم ويدعو لهم لما انهم اظهروا
في عقود الاسلام فلما رجع عبد الله بن ابي سأل رسول الله صلعم لما به فلما دخل عليه قال له
اهلكك حب اليهود فقال يا رسول الله بعثت اليك لتستغفر لي لا لتؤنبني وسال ان يكفنه في قميصه
لانه كان يصلي عليه فلما مات دعاه ابنه حباب الى الجنازة فسأل عن اسمه فقال حباب فقال
النبي صلعم حباب اسم شيطان وانت عبد الله بن عبد الله بن ابي فلما هم بالصلوة عليه نزلت الاية وروي
عن جبرئيل عم اخذ بثوبه عن الجنازة وروي انه كان ذلك بعد ان نفث في قميصه فقيل له في ذلك فقال ان قميصي لا
يغني عنه من الله شيئا وانا ارجو ان يدخل بهذا السبب في الاسلام خلق كثير وروي انه
اسلم من الخزرج يومئذ الف رجل وقيل انما فعل النبي صلعم بعبد الله ذلك مكافأة له على احسانه في
الحديبية فانه لما قال المشركون لا ناذن لمحمد صلعم ولكن ناذن لعبد الله فقال لا لي اسوة برسول الله

واتفقا لما اسر العباس يوم بدر ولم يجد له قميصا على طوله وكان طويلا كساه عبد الله هذا قميصا
وقيل فعل ذلك اكراما لولده فانه قال اسئلك ان تكفنه في بعض قمصانك وتصلي عليه ولا
تشمت بي الاعداء وفي بعض الروايات انه صلى الله عليه وآله جمع قميصه فقام عمر اقبل على عدو الله فقال
له ومالي وما بدرت ما قلت فاني قلت اللهم احش قبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب **الثاني** التكبير
على الميت خمس تكبيرات بعد الاولى الشهادتان وبعد الثانية الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وبعد الثالثة
الدعاء للمؤمنين وبعد الرابعة الدعاء للميت ان كان مؤمنا والدعاء عليه ان كان منافقا او دعاء
المستضعفين ان كان مستضعفا دل على ذلك روايات اهل البيت عليهم السلام واجماعهم ولا يشترط
عندنا فيها قراءة الفاتحة ولا التسليم ولا الطهارة لانها صلوة بحسب المجاز ولا يجب عليها دليل
لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب واجمع الفقهاء الاربعة على عدم وجوب التكبيرة الخامسة
ومن الشافعية من جوزها وقال لا يبطل بالخامسة ثم انهم اجمعوا على التسليم فيها كتسليم الصلوة
وعلى اشتراط الطهارة ثم ان الشافعي عين الفاتحة عقيب الاولى وجعل الشهادتين والصلوة
عقيب الثانية وابو حنيفة قال يحمد الله في الاولى **الثالثة** قد ظهر ان الصلوة على الميت هي
مجموع مركب من التكبير والاذكار المذكورة فالنهي الاتي متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع لا بكل واحد
من الاجزاء الا الدعاء للميت الكافر فان الكافر غير مغفور له فالدعاء له عبث وتسميتها صلوة تسمية
الشيء باسم بعض اجزائه والفرق بين الامر بالمجموع وبين النهي عنه ان الامر بالمجموع يستلزم الامر
بكل واحد من اجزائه بخلاف النهي فانه يجوز ان يكون المراد بلا تصل لا تدع على اصل اللغة
كقوله تعالى وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم وقلت انما دل الفهم من الصلوة الى الميت هو
ما قلناه فيحمل عليه **الرابعة** في تعليل النهي بالكفر اشارة الى وجوب الصلوة على كل مسلم ولذلك نقل
لما مات النجاشي بالحبشة صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وآله لموضع اسلامه الحقيقي وهو الذي نزلت فيه وفي اصحابه
الايات من المائدة ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى الاية فقال الناس
انظروا الى هذا يصلي على علج نصراني فنزلت وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم
خاشعين لله الاية واستدل الشافعي بذلك على جواز الصلوة على الغائب ومنعها ابو حنيفة
واصحابنا وحملوا ما ورد من الصلوة على الاستغفار على الميت والدعاء وعلى تقدير التسليم نقول
ان جنازته رفعت الى النبي صلى الله عليه وآله حتى شاهدها على سرير **الخامسة** دل قوله ولا تقم على قبره على
شرعية الوقوف على قبر الميت من المؤمنين والترحم عليهم وزيارة قبورهم والتردد اليها
وقد ورد في ذلك اخبار جزيلة وصحاح ذلك وانه روي عن الرضا ان الزائر لمن زار قبر اخيه المؤمن و
من عنده انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات وعاد امن من الفزع الاكبر قبل الامن الميت

وقيل

وقيل هاهنا قال بعض شيوخنا هو الاصح وورد ايضا غير ذلك من الروايات وكانت زيادة
الفجر في اول الاسلام ثم نسخ ذلك **السادسة** واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا الضرب
في الارض السير ونفي الجناح الاثم ونفي الجناح يستعمل في الواجب والندب والمباح وقصر الصلوة من القصر
بمعنى النقص وهو قد يكون في كميتها او كيفيتها والفتنة قيل القتل والاصح انها التعرض للمكروه واذا
هنا فوائد **الاولى** قصر الصلوة جائز اجماعا لكن الشافعي جعله رخصة لقوله تعالى فليس عليكم جناح
لنفي الحرج عنه لكنه قال القصر افضل وقال المزني من اصحابه الاتمام افضل وقال مالك وابو حنيفة
واصحابنا عزيمة وبه قال علي واهل بيته وابن عباس وجابر وابن عمر وعمر ونفي الجناح لا ينافي
الوجوب فانه قد يستعمل في الوجوب كما في قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله الى قوله فلا جناح
عليه ان يطوف بهما والطواف بهما واجب ولما روي عن يعلى بن امية انه قال لعمر ما بالنا نقصر وقد امنا
فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال انما صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته والامر للوجوب وغير ذلك من الروايات عن اهل البيت عليهم السلام **الثانية** ظاهر الاية يدل
على ان القصر مشروط بالخوف وليس كذلك بل الخوف خرج مخرج الاغلب لما قلناه من حديث عمر
وتحقيق الحال هنا ان نقول ليس السفر والخوف شرطين على الجمع للاجماع ولان النبي صلى الله عليه وآله قصر مع زوال
الخوف واذا لم يكونا شرطين على الجمع فاما ان يكون احدهما شرطا للاخر دون العكس وهو باطل
اما اولا فلاستلزام الترجيح بلا مرجح واما ثانيا فلانه يلزم اشتراط السفر بالخوف وهو باطل للاجماع المذكور
والنص وعكسه يلزم اشتراط الخوف بالسفر وهو باطل لكونه نفي سببية الخوف مطلقا ولانا ابطلنا احتمال
ان يكون شرطا في سببية الاخر وابطلنا ذلك فلم يبق الا ان يكون كل واحد منهما سببا تاما في وجوب
القصر ولما روي ان الباقر عليه السلام سئل عن صلوة الخوف وصلوة السفر اتقصران جميعا فقال نعم وصلوة الخوف
احق ان تقصر من صلوة السفر التي ليس فيها خوف بانفراده وجعل الخوف سببا ازيد من السفر الخالي
عنه فيكون كل واحد منهما سببا تاما منفردا وهذا يقرب لوجوب القصر فيهما معا **الثالثة** لم نسمع خلافا
في ان القصر حال السفر معلق بالمسافة الا داود فان احكام السفر متعلق بالطويل والقصير ولكن
ثم القائلون اختلفوا فقال الشافعي مرحلتان ستة عشر فرسخا وبه قال مالك واحمد وقال ابو حنيفة
واصحابه ثلثة مراحل اربعة وعشرون فرسخا وقال اصحابنا مرحلة ثمانية فراسخ او مسير يوم لقوله سلطنة
البريد قال الاوزاعي ودليلنا بعد الاجماع منا والملاقى الاخر خرج ما دون الثمانية بالاجماع فيبقى
ما عداه ولرواية عيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام قال التقصير حد اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية
فراسخ **الرابعة** حيث بينا ان القصر في الصلوة كما وكيفا فالقصر الكمي في الرباعيات تنصيفها وجعلها

اشتى وكذلك في حال الخوف من السبع وأما في حال الخوف المنتهي الى المسايفة فإن القصر هناك في الكم والكيف
معا أما الكم فكما قلناه وأما الكيف فيجب الإمكان قائما أو قاعدا أو موميا أو يقوم تسبيح الأربع مقام الركعة ولذلك
وتفصيل ذلك في كتب الفقه **الخامس** القصر إنما رابه سفرا وخوفا أن يكون بهما سائغا من التقييد الأحوال
واجبا كان أو مندوبا أو مباحا لا في سفر السائغ ونحوه لأن القصر تخفيف وترخيص المشقة التي يتحملها
المسافر بل المحسن حكم للعاصي يوجب حصولها على قولنا بحكمة الشارع وإسباغ النبي عليه السلام لا يشترط أيضا
المعصية السفر بل كونه في نفسه معصية أو غايته المعصية **السادس** وجوب القصر وإن كان
عاما في الأماكن لكنه عند المحقق يخلف المواضع الأربعة مسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر الحسيني
على ساكنه الصلاة والسلام وعليه إجماع أكثر الأصحاب فإن الإتمام فيها أفضل لكونها مواضع شريفة يستحب
التكثير من العبادات فيها **السابعة** وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا
أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا
حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا
جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم إن الله أعد
للكافرين عذابا مهينا الطائفة أقلها واحد والسلاح اسم لما يدفع به الإنسان أو يدفع عن نفسه
والجمع أسلحة كحمار وأحمرة وأخذ الحذر كناية عن شدة الاحتراز عن العدو بالاستعداد له واللام
فلتقم وليأخذوا للأمر وهي ساكنة باتفاق القراء وأصلها الكسر فسكنت استثقالا وأن تضعوا
موضعه إما نصب بنزع الخافض أي لا إثم عليكم في أن تضعوا سقطت في محل أنها أو جر بإضمار حرف
الجر وقال طائفة أخرى والمقابل أخرون وقال لم يصلوا فليصلوا ولم يقل لم يصل فليصل حملا للكلام أولا
على اللفظ وأخرى على المعنى كقوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل اقتتلتا إذا عرفت
هذا فلنورد كيفية صلاة الخوف على ما قاله الفقهاء ثم نذكر ما في الآية من الفوائد فنقول الخوف إذا انتهى
الى حالة لا يمكن معها الاستقرار واتباع الأفعال بل الى المسايفة والمعانقة صلى الصلاة بما يؤدي يجب
الأركان كما تقدم وإذا لم ينته الى ذلك فقد ذكر ثلاثة أنواع الأول صلاة بطن النخل وهو أن يكون
العدو في جهة القبلة فيفرق الإمام أصحابه فرقتين فيصلي بأحدهما ركعتين ويسلم بهم والثانية تحرسهم
ثم يصلي بالثانية ركعتين نافلة له وهي فريضة لهم وهذه أيضا تجوز مع الأمن **الثاني** صلاة عسفان
وهو أن يكون العدو في جهة القبلة أيضا فيرتبهم صفين ويحرم بهم جميعا ويركع بهم ويسجد بالأول
خاصة ويقوم الثاني للحراسة فإذا قام الإمام والأول سجد الثاني ثم ينتقل كل من الصفين الى مكان
صاحبه ثم يركع الإمام بهما ثم يسجد بالذي يليه ويقوم الثاني الذي كان أولا يحرسهم فإذا جلس
بهم سجدوا وسلم بهم جميعا **الثالث** صلاة ذات الرقاع وشرطها كون العدو في غير جهة القبلة أو كونه

في جهتها لكن بينه وبين المسلمين حائل يمنع من رؤيتهم لو هجموا وفي العدو قوة بحيث يخاف هجومهم وكثرة المسلمين
بحيث يمكن افتراقهم فرقتين تقاوم كل فرقة العدو وعدم الاحتياج الى زيادة الفرق فيفرقهم الإمام
طائفة الى جهة العدو لئلا يبلغهم سهام العدو فيصلي بهم ركعة فإذا قام الى الثانية انفردوا واجبا وأتموا
والأخرى تحرسهم ثم تأخذ الأولى مكان الثانية وتنحاز الثانية الى الإمام وهو ينتظرهم فيقتدون
به في الثانية وإذا جلس في الثانية للتشهد قاموا وأتموا ولحقوا به وسلم بهم ويطول الإمام القراءة في
انتظار الثانية والتشهد في انتظار فراغها وفي المغرب يصلي بالأولى ركعتين وبالثانية ركعة أو
بالعكس وفي الآية الكريمة لم يقل أحد بحملها على صلاة عسفان بل إنما على صلاة بطن النخل وهو قول الحسن
البصري أو على صلاة ذات الرقاع وفيها قولان أحدهما قول أصحابنا والشافعية وهو أن الطائفة الأولى
بعد فراغها من السجود تصلي ركعة أخرى كما حكيناه وثانيهما أن الطائفة الأولى إذا فرغوا من الركعة يمضون
الى وجه العدو وتأتي الطائفة الأخرى ويصلي بهم الركعة الثانية ويسلم الإمام خاصة ويعودون
الى وجه العدو وتأتي الطائفة الأولى فيقضون الركعة بغير قراءة لأنهم لاحقون ويسلمون ويرجعون
الى وجه العدو وتأتي الطائفة الثانية ويقضون ركعة بقراءة لأنهم مسبوقون وهو مذهب أبي حنيفة
ومنقول عن عبد الله بن مسعود وفي الذهاب والمجيء بين الطائفتين وترك القراءة نوع تحكم لا يعلم مأخذه
لعلته وقيل إن الطائفة الأولى تصلي ركعة وتسلم وتنصرف وكذا الثانية وهو قول جابر ومجاهد
فعلى هذا تكون صلاة الخوف ركعة واحدة في السجود في قوله فإذا سجدوا وعلى ظاهره عند أبي حنيفة و
على قول أصحابنا وقول الشافعي يعني الصلاة ويعضده قوله ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك
ولا خلاف في أن الطائفة التي تقابل العدو غير المصلية تأخذ السلاح وأما المصلية فقيل لا
تأخذه وبه قال ابن عباس وقيل تأخذ وهو الصحيح لعود الضمير إليهم ظاهرا وههنا فوائد **الأولى**
قيل إن الصلاة على هذا الوجه تختص بحضرته صلى الله عليه وآله لقوله وإذا كنت فيهم وليس بشيء لأن أسباب الرخصات
هو عرضها بانتفاء الروافع مع عموم التكليف بها ووجوب التأسي به مع أن مفهوم المخالفة ليس بحجة
عندنا **الثانية** أخذ السلاح واجب لصيغة الأمر وفقد قرائن الوجوب **الثالثة** يجوز ترك أخذ السلاح
مع المرض وحصول الأذى به وكذا إذا منع أحد واجبات الصلاة لقوله تعالى ولا جناح عليكم إن كان
بكم أذى من مطر **الرابعة** في الآية دلالة على رجحية صلاة الجماعة إذ لا حالة الخوف بالمحافظة عليها **الخامسة**
في قوله ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة إشارة الى
علة وجوب أخذ السلاح والحذر وهو أنهم إن لم تغفلوا يميلون عليكم ميلة واحدة أي يشدون
عليكم شدة واحدة **السادسة** في الآية دليل ومعجزة له ص وذلك أنها نزلت والنبي ص بعسفان والمشركون
المشركون بضجنان فتواقفوا فصلى النبي ص بأصحابه صلاة الظهر بتمام الركوع والسجود فهم المشركون أن يغيروا

عليهم فقال بعضهم ان لهم صلوة اخرى احب اليهم من هذه يعنون صلوة العصر فانزل الله تعالى الاية المذكورة
فصلى بهم صلوة العصر صلوة الخوف **الثانية** لما امرهم باخذ الحذر اوهمهم ان العدو يوقع بهم من الغفلة
لعدو واوحل اعد فازال هذا الوهم بان الله يهينهم بسيف الاسلام فانه تعالى كثيرا ما يفعل الاسباب
فقال ان الله تعالى اعد للكافرين عذابا مهينا **الثالثة** ان قلت متعلق الاخذ بالحذر مجاز وبالاسلحة
حقيقة فان اراد احدهما لم يجز الاخر فان ارادهما فالحمل لانهم منعوا بالحذر مجاز وبالاسلحة حقيقة
فان اراد احدهما لم يجز الاخر من استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز معا قلنا انا منعوا على وجه الحقيقة
لا مطلقا مجازا وارادتهما معا مجازا او يكون احدهما مضويا باللفظ والاخر بالتقدير على تقدير حلهما تبعا او
بارادة ارادة سبقها **الثامنة** فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمانتم
فاقيموا الصلوة ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا المراد بالقضاء هنا فعل الشيء والاتيان به
اي اذا اتيتم بالصلوة كقوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فعلى هذا يكون المراد الامر بالمداومة على الذكر
في جميع الاحوال كما جاء في الحديث القدسي يا موسى اذكرني فان ذكري حسن على كل حال او المراد التعقيب
بالادعية بعد الصلوة كما هو مذكور في مظانه ويمكن ان يكون المراد التسبيح عقيب كل صلوة مفروضة
بكيفية مخصوصة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر كما رواه اصحابنا فانه ذكر ذلك عقيب
صلوة القصر وقيل في الكلام اضمار اي فاذا اردتم الاتيان بالصلوة فاتوا بها على حسب احوالكم في
الامكان بحسب ضعف الخوف وشدته قياما اي مسايفين وقاعدين ومقوما اي مرامين وعلى
جنوبكم اي مثخنين بالجراح ووجه هذا القضاء تعرض ذكر الصلوة للخوف قوله تعالى فاذا اطمانتم اي سكنتم
او امنتم في منازلكم فاقيموا الصلوة تقدم معنى اقامة الصلوة اي ادوها كاملة في كيفيتها بان تاتوا
بها تامة القصر او على انها الكيفيات حيثما الا كما هو حال السنة وباقي الاية تقدم تفسيره اول كتاب
الصلوة **التاسعة** واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين لما تقرر في اصول الفقه ان التاسيس
اولى من التاكيد لاشتماله على مزيد فائدة لم يجز حمل قوله واركعوا على الصلوة اي صلوا مع المصلين تسمية
الصلوة باسم بعض اجزائها لكونه اول فعل يخرجها كما قيل في ذلك سواء كان الخطاب لليهود لعدم الركوع
في صلوتهم او لغيرهم فان الامر باقامة الصلوة يستلزم الامر باجزائها لان الامر بالكل امر بكل واحد من
اجزائه ضرورة وح فلا بد من حمل الاية على الامر بصلوة الجماعة تكون راجحة اما وجوبا كما في الجمعة
والعيدين او استحبابا كما في باقي الصلوات الواجبة وهو قول اكثر المسلمين وقال احمد بوجوبها عينا
الكفاية واما الجماعة في النوافل فاجمع علماء اهل البيت على تحريمها الا في نفل اصله الفرض كالعيد و
الاعادة او الاستسقاء لما فيه من عرض الاجتماع لاجابة الدعاء واحتجاج احمد على وجوبها بانه صلى الله
عليه واله توعد جماعة تركوها باحراق بيوتهم لا يدل على مطلوبه لاحتمال اعتقادهم عدم الشرعية او امر

على

على ترك السنن او على منة الاستحباب الذي لا نزاع فيه فان صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بخمس
وعشرين صلوة كما ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله وهو دليل على الاستحباب يعضده اصالة البراءة
من الوجوب واما مع الفقر داود فجعلها واجبة عينا فالظاهرية المنع **العاشرة** واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون لم اجد احدا من المفسرين فرق بين الاستماع والانصات و
الذي يظهر ان استمع بمعنى سمع والانصات توطين النفس على السماع مع السكوت وظاهر الاية يدل
على رجحيته اذا قرئ القرآن اما وجوبا او استحبابا واختلفوا في سبب نزولها فقال ابن عباس و
جماعة اخرى انهم كانوا يتكلمون في صلوتهم او المرخص فكان الرجل يجيء وهم في الصلوة فيقول لهم
كم صليتم فيقولون كذا وكذا وقال الزهري كان النبي صلى الله عليه وآله يقرأ فيحاضر فتى من الانصار فيقرأ معه
فنزلت وقيل كان اصحابه كلما قرأ قرأ معه اصحابه ويرفعون اصواتهم فيخلطون عليه وقال
ابن جبير نزلت في الانصات والامام يخطب في الجمعة وقيل هو امر بالاستماع نظرا في المعجزة النبوية
وهو قوي وقال الاصم المراد استحباب الاستماع في الصلوة وغيرها وهو المختار لاطلاق اللفظ و
اصالة البراءة من الوجوب فهنا فوائد **الاولى** استدل اصحابنا والحنفية على سقوط القراءة عن المأموم
بالاية فان الانصات لا يتم الا بالسكوت وخالف الشافعية في ذلك حيث يحتمل لقراءة الفاتحة
مطلقا وتفصل اصحابنا بان في الجهرية او الاخفاتية ترك القراءة لما ذكرنا من الانصات واما الاخفاتية و
الجهرية اذا لم يسمع ولا همهمة فيجوز القراءة وقيل بل يستحب الذكر في النفس تسبيحا او تحميدا او
تكبيرا ودعوا لا وردي في رواية زرارة عن احدهما اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك
ليس فيها الامجهر والية اشارة في الاية **الثانية** لعنى قوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة
الثالثة ينبغي لكل واحد من قاري القرآن ومستمعه تخليته من وحي قلبه والاستغناء به عن
داعية وقوته وان يحيل نفسه هي المخاطبة بجملة اوامره ونواهيه وانها المؤاخذة بوعيده
والمرغبة بوعده **الرابعة** ينبغي ترك الكلام حينئذ واستشعار الذلة والخضوع ويقرر عظمة المتكلم
به وهو الله تعالى وقراءته بأدب الاستماع كالواقف بين يدي ملك عظيم لا تشغله عنه
شاغل ويعرض للخلوة بقراءتها انفع العون على ذلك كله **الحادية عشر** انما يؤمن الذين بآياتنا
اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون حكم اصحابنا بوجوب السجود عند قراءة
هذه الاية واستماعها وفي سماعها خلاف احوطه الوجوب وكذا في حم السجدة عند قوله لا تسجدوا
للشمس ولا للقمر واسجدوا لله وعند اخر والنجم واسجدوا لله واعبدوا وآخر اقرأ واسجد و
اقترب وتسمى هذه السور العزائم الاربع وسمى كلي في نحل الحاج الزمر ويعلى سجدة الاحزاب للسجود الاربع

وقول الصادق عليه السلام اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت
جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن انت فيه بالخيار ولانها واردة بصيغة الامر الدال
على الوجوب ان قلت نمنع كون كلها بصيغة الامر فانها هنا في لا بل المذكورة ليست بصيغة الامر
مع انه يلزمكم وجوب السجود في آخر الحج لكونه بصيغة الامر وانتم لا تقولون به قلت الجواب اما عن الاول
فلانها وان لم تكن بصيغة الامر لكنها اعلام على كمال الايمان المشعر بذلك بوجوبها واما عن الثانية
فلانها سجود الصلوة بدليل اقترانها بالركوع وهي واجبة في الصلوة والنزاع في سجود التلاوة خارج الصلوة
مع انها مختلف في مشروعيتها كما يجيء وما عدا هذه الاربع من السجود مندوب [illegible]
وهي التي ذكرناها من قول الصادق وهي احدى عشر في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل و
مريم والحج في موضعين والفرقان والنمل وص واذا السماء انشقت وقال الشافعي ان كلها
مسنونة واسقط ص وقال ابو حنيفة كلها واجبة واسقط ثانية الحج فهي عنده اربعة عشر فائدة
يجب في السجدات المذكورة وضع الجبهة والسجود على الاعضاء السبعة ولا يجب فيها الطهارة ولا
ذكر ولا تشهد ولا تسليم نعم الذكر فيها مندوب وخصوصية على ما رواه الصادق قال يقول
لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا
رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا **كتاب الصوم** وهو لغة قيل الامساك بلا اعمال قاله
الخليل وقال الجوهري الصوم الامساك وشرعا هو قيل هو الامساك عن اشياء مخصوصة في زمان
مخصوص ممن هو على صفات مخصوصة ونقض بان الامساك عدمي وهو الامتناع عن الاشياء المخصوصة وقيل
وقيل هو الكف عن المفطرات مع النية وفيه نظر لان الكف يشمل الليل وذلك ليس بصوم مع ان
التناول نهارا للسهو مثلا لا يمنع من قبيل الصوم فاذا هو ليس بمانع لدخول الاول ولا مانع لخروج
الثاني هذا مع ان كف الكافر والحائض والمسافر والجنب عن المفطرات مع النية ليس بصوم
فالاولى ان يقال ليخرج امثال ذلك ويدخل المتطوعين فيقال توطين النفس على الكف الى [illegible]
[illegible]
والجماع وما في حكمها بعضها او في حكمه مع النية وفيه اجر جزيل بل هو من افضل الاعمال في الحديث
القدسي كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به وفي تفسير هذا الحديث اقوال ذكرناها
في النضد من ارادها وقف عليها وهنا آيات **الاولى** يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون كتب اي فرض عليكم والذين من قبلكم هم الانبياء

هم

والامم من لدن آدم الى عهدنا لعلكم تتقون اي تتقون المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة كما جاء في الحديث
عندهم من لم يستطع الباه فليصم فان الصوم له وجاء او لعلكم تنتظمون في زمرة المتقين فان الصوم شعار
هم وهنا فوائد **الاولى** في قوله يا ايها الذين آمنوا تنبيه على عدم الوجوب على الصبي والمجنون و
المغمى عليه لان الايمان هو التصديق والاذعان [illegible] الارادات وذلك لا يحصل الا من عاقل
الثانية حيث ان الصوم تشبه بالملكة وحسم لمادة الشيطان وكسر للقوة الشهوية الحيوانية وتقوية
للقوة العاقلة الملكية كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا من الانبياء والامم الماضين **الثالثة**
قيل ان النصارى كتب عليهم شهر رمضان فاصابهم موتان فزادوا عشرا قبله وعشرا بعده فصار خمسين
يوما وقيل كان وقوعه في الحر الشديد او البرد الشديد فشق عليهم في اسفارهم ومعايشهم فحولوه الى
الربيع وزادوا فيه عشرين يوما كفارة للتحويل وعن الباقر ع ان شهر رمضان كان واجبا على كل نبي
دون امته وانما وجب على امة محمد ص خاصة **الرابعة** في قوله لعلكم تتقون اشارة ان التكاليف
السمعية الطاف مقربة الى الطاعات العقلية ومبعدة عن المعاصي كما قال ان الصلوة تنهى عن
الفحشاء والمنكر **الخامسة** فائدة اعلامنا بتكليف من قبلنا بالصوم انا تاكيد الحكم فانه اذا كان شاملا
جميع الملل تاكد الانبعاث الى القيام به او تنبيه لنا على علة مشروعيته بوقوع التكليف به عاما او
تطييب للنفس وتسهيل عليها **السادسة** اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان
كنتم تعلمون اياما منصوب على انه ظرف لفعل مقدر يدل عليه الصيام اي صوموا اياما لا انه منصوب بالصيام
كما قال الزمخشري لان المصدر واعماله مع اللام ضعيف والاخبار من محاسن الكلام ومعدودات اي
قلائل فان الشيء اذا كان قليلا يعد واذا كان كثيرا يهال هيلا قوله اياما اخر وهو جمع اخرى تانيث
آخر ان قلت فان الايام جمع يوم وهو مذكر فكان قياسه اواخر جمع آخر قال الآخر اجيب عنه بان كل صفة
لموصوف مذكر لا يعقل فانت فيها بالخيار ان شئت عاملتها معاملة الجمع المذكر وان شئت عاملتها
معاملة الجمع المؤنث وان شئت معاملة المفرد المؤنث وعلى هذا جاز ان يقال اياما اواخر واخر
اخرى لكون الايام لا يعقل بخلاف رجال ورجال اخر لم يجز بل اواخر او آخرون وعلى الذين
يطيقونه فدية طعام مسكين اي يطيقونه اقصى طاقتهم والهاء للصوم وقرأ نافع وابن عامر فدية طعام
مساكين باضافة فدية الى طعام وجمع المساكين وقرأ الباقون فدية منونة وطعام بالرفع وطعام
المسكين مد [illegible] تطوع [illegible] **الاولى** قال ابن
عباس وجماعة الايام المعدودات هنا ثلاثة ايام من كل شهر ويوم عاشوراء ثم نسخ بشهر رمضان وعنه
ايضا انها شهر رمضان وهو قال الاكثر لانها مبهمة [illegible] الحكم عن النسخ فهو اولى فيكون تذاجب

الصوم اولا فاجمله ثم بيّنه بايام معدودات ثم بيّنه بشهر رمضان وعلى القول الاول لا يلزم عدم جواز
صيام ثلثة ايام من الشهر فان رفع الوجوب لا يستلزم رفع الجواز الثامنة قيل اطلق المرض مبيح
للافطار حتى ان ابن سيرين افطر فقيل له فاعتذر بوجع اصبعه وقال مالك وقد سئل الرجل
يصيبه الرمد الشديد او الصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال انه في سعة من الافطار وقال
الشافعي لا يفطر حتى يجهده الجهد الغير المحتمل والاصح عندنا انه ما يخاف معه الزيادة او عسر البرء واما
السفر فقد تقدم حده وشرائطه وقد ذكر اصحابنا شرطا زائدا على شرائط قصر الصلوة فقال الشيخ
هو تبييت النية من الليل للسفر وقال المفيد هو الخروج قبل الزوال وهو الاقوى وقال فقهاء
العامة عدا احمد متى تلبس بالصوم اول النهار ثم سافر في اثنائه لم يجز له الافطار وقال احمد يجوز التاسعة
قوله فعدة من ايام اخر جواب للشرط اي فعليه عدة من ايام وفيه دلالة على وجوب الافطار على
المريض والمسافر لما ذكرناه ومن قدّر في الاية فافطر فعدة فقد خالف الظاهر ثم ان اكثر الصحابة اوجبوا
الافطار سفرا وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام وعن النبي عليه السلام الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وروى
ذلك عن الصادق ع وسمى رسول الله جماعة لم يفطروا عصاة فقال وقد قيل له انهم اولئك العصاة
اولئك العصاة اولئك العصاة الرابعة قوله وعلى الذين يطيقونه فدية قيل كان القادر على الصوم
مخيرا بينه وبين الفدية لكل يوم نصف صاع وقيل مد فمن تطوع خيرا اي زاد على الفدية فهو خير له
ولكن صوم هذا القادر خير له ثم نسخ ذلك بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل انه غير منسوخ بل المراد
بذلك الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن والشيخ والشيخة فانه لما ذكر المرض المسقط للصوم
وكان هناك اسباب اخر ليست بمرض لكن يشق معها الصوم ذكر حكمها فيكون تقديره وعلى
الذين يطيقونه ثم عرض لهم ما يمنع الطاقة فدية وهذا مروي عن الصادق ع وهو اولى لان التخصيص
خير من النسخ ويؤيد هذا القول ما روي شاذا عن ابن عباس يطوقونه اي يكلفونه وعلى قول
من قال ان الاية بجملتها منسوخة لا منافاة لما قلناه لان رفع الوجوب كما قلنا لا يستلزم رفع
الجواز كما تقرر في الاصول ان قلت على هذا ما معنى قوله وان تصوموا خير لكم قلت جاز ان يكون كلاما
متعلقا بما قبله وتقريره ان تصوموا خير عظيم لكم ان كنتم تعلمون فضائل الصوم وهي اصله التي تقدم ذكرها
فانكم اذا علمتم ذلك علمتم انه خير لكم بالنظر العقلي وان لم تعلموا ذلك كنتم عالمين بالسمع لا عن دليل
نقص الشيء الى موضع بين العلمين الخامسة شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس
وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون
سمي الشهر شهرا لاشتهاره اي ظهوره بروية الهلال وهكذا من باب اضافة العام الى الخاص كيوم الجمعة

من باب حركة نقله وقيل ان شهر رمضان معا علم لهذا الشهر كابن داية ولهذا قال بعض اصحابنا بالنهي
عن انهم لا تقولوا رمضان بل قولوا شهر رمضان فانكم ما تدرون ما رمضان وفيه نظر لان الاعلام
لا تتغير بها وقد جاء في الحديث من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر الله ما تقدم من ذنبه فان
كان ولا بد فيحمل النهي على الكراهة لمخالفته لفظ القرآن وسمي رمضان قيل لان التسمية وافقت
رمض الحر وقيل لارتماضهم في حر الجوع والاحسن ما قاله ابن السكيت انه ماخوذ من رمضه الشيء
وارمضه اذا جعله بين حجرين املسين ثم دقه وذلك لان الصائم يجعل طبيعته بين حجري
الجوع والعطش ليلين الحواس للنفس كي لا تعاودها في مقتضاها والاحسن في رفعه انه خبر مبتدأ
محذوف تقديره هي شهر رمضان اي الايام المعدودات وعلى القول بنسخها فيكون مبتدأ خبره
فمن شهد منكم الشهر لان فيه معنى الشرط اي ذا حضر وقيل خبره الذي انزل وقيل انه مرفوع بالبدل
من الصيام في كتب عليكم وفيه نظر لان الصيام ليس هو الشهر واذ قلنا ان القرآن اسم جنس لكل
ما يقرأ فمعنى انزال القرآن فيه ظاهر لان كل ما انفق منه ولو اية فهو قرآن وان حملناه
على الكل فانه انزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم انزل نجوما الى الارض او ان ابتداء انزاله فيه
او انه انزل في شانه وهو هدى حال من القرآن اي هاديا للناس وبينات من الهدى اي من جملة
الهدى وذكر البينات بعد الهدى ذكر الاخص من الشيء معه فان كل بينة هدى ولا ينعكس
والفرقان ما يفرق بين الحق والباطل وهو عطف على الهدى فمن شهد اي حضر بلده من الشهود
اي الحضور وهو عام مخصوص لمن حصل له شرطه من البلوغ والعقل والخلو من الحيض والنفاس ودليله
الادلة المنفصلة كقوله رفع القلم عن ثلثة وادلة اشتراط الطهارة في الصوم وعن ذلك والشهر
منصوب على الظرف وكذا الهاء في فيه وقيل مفعول به لشهد اخذا من المشاهدة اي المعاينة وفيه
نظر فان المسافر والمريض شاهدان وليسا صائمين اجيب بانهما خصا بالذكر ثم يرد الحائض وشبهها
بانهما حق منفصل كما تقدم واللام في الشهر للعهد والمعهود نوع الشهر لا شخصه وتكرار ذكر المرض
والسفر دليل على تاكيد الامر بالافطار وانه عزيمة لا يجوز تركه ويؤيده مع ما تقدم قول
النبي صلى الله عليه وآله ليس من البر الصيام في السفر وهو مذهب اصحابنا الامامية وقال الباقون انه رخصة واختلفوا
فقيل الصوم افضل وقيل الفطر افضل واختلف في القضاء وهل هو متتابع او لا قال بعضهم تتابع
ويروى عن علي ع والنخعي وابن عمر يقضي كما فات متتابعا وقال الباقون ان شاء تابع والاكثر على
التخيير بين التفريق والمتابعة وهو الاصح لعدم دلالة اللفظ عليه والقراءة المذكورة شاذة
وهذا الحكم وهو وجوب القضاء مخصوص عندنا كما ذكره اصحابنا بمن لم يستمر مرضه الى رمضان اخر واما
من استمر فانه يسقط عنه القضاء ويكفر عن الاول عن كل يوم بمد كما دلت عليه الروايات

الله بكم اليسر الى آخره جواب سؤال تقديره ان المريض والمسافر حيث سقط عنهما الفرض فلم يقضيان
اجاب بانه اراد بكم اليسر في البدن فامركم بالفطر واراد بكم القيام بالصوم لتفوزوا بالثواب فاوجب
عليكم القضاء. ولما كان امتثال الامر يتضمن تكبير الآمر وتعظيمه واراد منكم امتثال امره استلزم
ذلك ارادة تعظيمه ولما كان من هذا وصفه منعما وجب شكره واراد بكم التعبد بهذه العبادة [illegible]
لتكبروه فلذلك عطف بعضها على بعض وفي الاية ايماء الى ان التكاليف تقع شكرا لله على نعمه كما هو
مذهب بعض المتكلمين **تمة** قال بعضهم معنى ولتكملوا العدة ان شهر رمضان لا ينقص ابدا وهو باطل
فان الواقع خلافه بل المعنى ولتكملوا عدة الشهر تاما كان او ناقصا **الرابعة** واذا سألك عبادي عني فاني
قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون هذه الاية ليس لها
تعلق بالصوم وانما ذكرناها لما تضمنت ذكر الدعاء واجابته وجاء في الحديث دعوة الصائم لا ترد
فلعل من لطائف النظم الدعاء بين اعظم وظائفه خصوصا في شهر رمضان فانه ورد فيه
الادعية والاعمال شيء كثير ذكره اصحابنا في كتب مختصة به وروي ان سائلا سأل رسول الله فقال
اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت الاية وقيل ان يهود المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربنا
دعاءنا وانت تزعم ان بيننا وبين السماء مسيرة خمسمائة عام وان غلظ كل سماء مثل ذلك فنزلت وقيل
ذكرها هنا انهم لما امروا بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثوا على القيام بوظائف التكبير والشكر
عقبه بهذه الاية الدالة على انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم فقال اني قريب وهو تمثيل
لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم بحال من قرب مكانه منهم وفي التحقيق انه لما ثبت تجرده عن
لوازم الجسمانية كانت نسبته الى الموجودات نسبة واحدة فكان محيطا بكل ذرة من ذرات الوجود علما
وقد اختلف المفسرون في هذا المقام فقيل الدعاء هو الطاعة والاجابة هو الثواب وكذا في قوله
ادعوني استجب لكم وقيل الاجابة هي السعادة من ورود سؤال وهو انه كثيرا ما يقع الدعاء ولم يحصل الاجابة
فقيل في الجواب انه مقيد بان شئت فتكون الاجابة مخصوصة بالمشية مثل قوله ثم فيكشف ما
تدعون اليه ان شاء وقيل شروطها كثيرة وقيل اراد بالاجابة لازمها وهو السماع فانه من
لوازم الاجابة فانه يجيب دعوة المؤمن في الحال ويؤخر اعطاءها ليدعوه ويسمع صوته فانه يحبه وقيل
ان للاجابة اسبابا وشرائط ان حصلت حصلت الاجابة والا فلا ومعنى فليستجيبوا لي اذا دعوتهم
الى طاعتي فليطيعوني وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون اي لكي يهتدوا باصابة الحق **الخامسة**
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون
انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون

حد الابد

في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون قرئ شاذا
احل على البناء للفاعل ونصب الرفث والقراءة الصحيحة احل على البناء للمفعول ورفع الرفث وقيل
هو الفحش من القول عند الجماع والاصح انه الجماع لقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والمراد
هنا معناه. وعدي بالى لانه ضمنه معنى الافضاء وتسمية كل من الزوجين لباسا استعارة لما بينهما من الشبه فان
اللباس يواري البدن والعورة وكل من الزوجين يواري بعضه وعورة صاحبه عن غيره فانه لو
لا يكشف عورته عند غيره وقال الزمخشري لان كل واحد يشتمل على صاحبه اشتمال اللباس وفيه نظر
لان الاشتمال ممنوع والالتزام لا يكفي فيه وانما لم يعطفه لانه علة الحكم وعلة الشيء لا يعطف عليه
والفرق بين خان واختان ان اختان ابلغ لدلالة الفعل مع القصد الى التعمل ان خان مثل كسب واكتسب
ومعنى اختيان النفس هو نقصها من حظها من الخير وباقي الالفاظ ظاهرة فهنا فوائد **الاولى** كان في
مبدا الاسلام مباحا للصائم الاكل والجماع ليلا ما لم ينم فاذا نام حرم ذلك الى القابلة وقيل الجماع
كان محرما ليلا ونهارا وروي عن البراء ان رجلا من اصحاب رسول الله يقال له صرمة بن جبير وكان
شيخا ضعيفا وكان صائما فابطأت امراته بالطعام عليه فنام قبل ان يفطر فلما انتبه قال لاهله
قد حرم علي الاكل في هذه الليلة فاصبح فحضر الخندق فاغمي عليه فرآه رسول الله صلعم فرق له
وروي ان النصر مع قيس بن صرمة كان يعمل في ارض له وهو صائم فلما اصبح كان مجهدا فاخبر رسول
الله صلعم. شبان من المسلمين ينكحون ليلا لغلبة شهوتهم وروي ان عمر اراد ان يواقع زوجته ليلا فقالت
اني قد نمت فظن انها تعتل عليه فلم يقبل ثم اخبر رسول الله صلعم فنزلت الاية **الثانية** الحل هنا مقابل الحظر وهو
ليس للوجوب اجماعا وقيل للندب ولذلك روي عن الباقر عم كراهية الجماع اول ليلة كل شهر واستثنى
اول ليلة من شهر رمضان لكسر شهوة الجماع نهارا والظاهر انه لمطلق الحل الشامل للندب وغيره والمراد
بليلة الصيام كل ليلة يصبح منها صائما ثم اعلم ان ظاهر اللفظ يدل على اباحة الجماع في اي وقت
كان من الليل ولو قبيل الفجر لكن لما اشترط اصحابنا الطهارة في الصوم من الجنابة وجب جزء من
الليل ليقع فيه الغسل فكانت الاباحة مخصوصة بما عداه فلو خالف عالما عامدا فسد صومه وكان عليه
القضاء والكفارة ولو لم يعلم وظن بقاء الوقت من غير مراعاة فاتفق خلافه كان عليه القضاء
خاصة ولو راعى لم يكن عليه شيء وعلى التقديرين الاخيرين لو طلع عليه الفجر مجامعا وجب النزع
وصح صومه في الاخير خاصة وقال الشافعي اذا وافاه الفجر مجامعا فوقع النزع والطلوع معا لم يفسد صومه
ولا قضاء ولا كفارة وبه قال ابو حنيفة وقال المزني فسد وعليه القضاء خاصة واما اذا وافاه
مجامعا فلم ينزع ومكث فهو بمنزلة من وافاه نهارا فلا يبطل بالايلاج فان كان جاهلا بالفجر فعليه
القضاء خاصة وان كان عالما به فعليه القضاء والكفارة وقال ابو حنيفة لا كفارة وعليه اصحابه

بانه اذا انعقد بالجماع فلم ينعقد صومه فيستقل ان الكفارة ونحن نقول انه انعقد بالنية المتقدمة فكان جماعه
واردا على صوم منعقد وهو الظاهر الثالثة علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم يعني بان نفسه
واحسانه ودفع الحرج في المستقبل الرابعة فالان باشروهن قيل المراد بها الجماع وقيل هو ومقدماته
عن القبلة وغيرها واصل المباشرة الصاق البشرة بالبشرة ثم كني به عن الجماع تارة وعما دونه اخرى
تارة وهنا كني بالكتاب ولتبع التي هي اصل اسهل منه ولد وابتغوا ما كتب الله لكم قيل اطلبوا الولد فانه
الغرض من الاجماع نظر الشرع وقيل ابتغوا ما احل الله لكم لا ما حرم وهما محتملان الخامسة وكلوا واشربوا
اه هذا من باب ما خص متصل وهو هنا الغاية ابتداء حتى يتبين وهل هي راجعة الى جميع الجمل المتقدمة
او الى الاخيرة قال الشافعي بالاول وابو حنيفة والمحققون منا بالثاني وقال المرتضى بالجميع للكل
وللبعض وتفرع اباحة الجماع الى الفجر فالغسل بعده على قول الشافعي فالطهارة غير شرط قالوا وبدل
اعتباحوا ازالة النية نهارا لانه لما اباح المباشرة والاكل الى الفجر كان اول الصوم بعده والصوم ليس
مجرد الامساك بل مع النية فيكون الامر بايقاع النية بعد الفجر وفيه نظر لانه لو كان كذلك لوجب بعد
الفجر وليس كذلك اجماعا على ان نية الصوم معناها القصد اليه وقصد الشيء متقدم عليه ابتداءه
من الفجر فالنية قبله هذا مع انه يلزم وقوع جزء منه بلا نية وهو باطل وعلى قولنا يرجع الى الكل والمراد
بقي حكم المباشرة مخصوص بفصل السادسة الخيط الابيض هو الفجر الثاني المعترض في الافق كالخيط الممدود
والخيط الاسود ما يمتد معه من الغبش شبههما بخيطين ابيض واسود ولما استعاروا اخرج من الفجر بيان
شرط الاستعارة ان يجعل المستعار منه نسيا منسيا وروي سهل الساعدي انها نزلت ولم يكن نزل من
الفجر فكان رجال اذا ارادوا الصوم ربط احدهم في رجله خيطا ابيض واسود لم يزالوا ياكلون ويشربون حتى
تبينا فيهم نزل البيان في قوله من الفجر فان صح هذا النقل ففيه دليل على جواز تاخير البيان
عن وقت الخطاب وهو مذهب الاشاعرة ومنعه ابو الحسين محتجا بان الخطاب بما لا يفهم منه المراد
عبث وهو قبيح لا يصدر عن الحكيم وفيه نظر لجواز ان يكون المراد بالخطاب استعداد الامتثال
والعزم على فعل المامور به بعد البيان فيثاب على العزم فلا يكون عبثا لكن ينبغي ان يكون هذا ابتداء وجود
رمضان والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل اجماعا السابعة ثم اتموا الصيام الى الليل حد
للصوم وبيان لآخر وقته وفيه ليمانه تحريم صوم الليل ويتبعه تحريم صوم الوصال لانه جعل الليل غاية
الصوم وغاية الشيء منقطعة فيكون الافطار بعده وفيه نظر لانه غاية وجوب الصوم واما انه لا يجوز
فلا دلالة له لانه عليه ان قلت لا تحقيق معنى النهار حتى يدخل الليل فيلزم صوم جزء منه قلت
ذلك ليس بالاصل بل من باب مقدمة الواجب والمراد بالليل عندنا على القول الاول هو ذهاب الحمرة

المشر

المشرقية فالبعض اصحابنا وقيل غيبوبة الشمس ان الامر باتمام الصوم يستلزم كون كل جزء
من اجزاء النهار شرطا في الاخر فيجب الاتيان بجملتها ويتفرع على ذلك فرعان الاول لو نوى الافطار في جزء
من النهار بطل ذلك اليوم ولو عاد الى النية الثانية انه يجب اتمام الصوم الفاسد للامر المذكور وان
عرض مانع ثم ان الافساد سبب لصوم اخر يجب القضاء الثامنة ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
تقدم معنى المباشرة بحيث الجماع ومقدماته على المعتكف وهنا احكام الاول تحريم المباشرة والتقبيل
وغيرها من مقدمات الجماع الثاني عموم الليل والنهار بالتحريم المذكور لانه معلق بحال الاعتكاف الثالث
اشتراط الاعتكاف بالكون في المساجد وظاهر المساجد العموم لانه جمع معرف باللام وبه قال جملة
الفقهاء وبعض اصحابنا ومنهم من قال كل مسجد جامع وقيد بانه الاعظم واكثر اصحابنا قالوا ما جمع فيه نبي
او وصي نبي للمسلمين جمعة وقيل او جماعة وهذا القول احوط لحصول البراءة معه بيقين وحصروه في
مسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة والبصرة فعلى هذا يكون مخصوصة بخبر الواحد ان لم يكن الاجماع
بل متواترة الرابع ان الاعتكاف يبطل مع المباشرة المذكورة اما اولا فلان النهي في العبادات يبطل
كما تقرر في الاصول واما ثانيا فلانها تبطل الصوم والصوم عندنا شرط في الاعتكاف وبطلان الشرط
يستلزم بطلان المشروط وهنا مسئلتان الاولى ان الشافعي لا يشترط الصوم وابو حنيفة يشترطه كما
الثانية لم يحد الشافعي الاعتكاف حدا فعنده يجوز ولو ساعة واحدة وابو حنيفة حده بيوم وعن
مالك لا يجوز اقل من عشرة ايام وقال اصحابنا لا يكون اقل من ثلثة ايام لرواياتهم الصحيحة عن اهل البيت
ع الخامس تلك حدود الله اشارة الى ما تقدم من احكام الصوم والاعتكاف فلا تقربوها هو ابلغ
من قوله ولا تفعلوها اذ النهي عن قرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يداني الباطل ابلغ من
النهي عن فعله وروي عن النبي ص انه قال ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول
الحمى اوشك ان يقع فيه كذلك اي مثل ذلك البيان يبين اياته للناس لعلهم يتقون مخالفة
الاوامر والنواهي فائدتان الاولى قوله واستعينوا بالصبر والصلوة قيل المراد بالصبر الصوم ومنه سمي
شهر رمضان شهر الصبر اي استعينوا بهما على اهوال الدنيا والاخرة ثم ان الصوم لما كان ... اكملها
ايات يذكر ما يكملها الثانية قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج
سال معاذ بن جبل ما بال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوي ثم لا يزال ينقص
حتى يعود كما بدا فنزلت هي مواقيت للناس اي يوقتون الناس بها امورهم ومعالم للعبادات
الموقتة كالزكوة والصيام خصوصا الحج فان الوقت يراعى فيه اداء وقضاء وكون المبتدا والخبر
معرفتين مفيد لدليل الحصر فلا يصح التاقيت بغير الاهلة فيكون هلال شهر رمضان ...
الهلال لا غيرها فتامل **كتاب الزكوة** وفيه مقدمات وايات اما المقدمة فالزكوة لغة النما

لمعنيين احدها الطهارة ومنه اقتلت نفسا زكية اي طاهرة لم تجن ما يوجب قتلها والثاني النماء ومنه قوله
تعالى ذلكم ازكى لكم والمجزية اي انمى لكم والاركان تأكيد واثبات منه وشرعا قيل اسم لحق يجب في
المال يعتبر في وجوبه النصاب ونقض طرده بالخمس وعكسه بالمندوبة وقيل لما يجب بسببه فقيل
من حيث في المال بشرائط يأتي ذكرها وتبطل بان عين واضعف الحق لا ايجاب وقيل صدقة راجحة تعلق
باصل الشرع ابتداء فالصدقة تخرج الخمس والنحر تمال السلم وجزء والنفقة تخرج بجابر الاحوان و
نحوه بالاصالة تخرج المندوبة وشبهها وبالابتداء تخرج الكفارة وفيه نظر اما اولا فلانها قد يعلم
زيادة فان الراجحة صدقة فانها لا تكون الا راجحة واما ثانيا فلان من المندوب ما هو ليس بمعلق
كقوله من تصدق فراد لو صاع او بعضه ولو بقبضة او بعضها ولو بتمرة او شق تمرة وذلك ليس زكاة
اصطلاحا فالاولى ان يقال صدقة متعلقة بنصاب بالاصالة فالصدقة تشمل الواجبة والمندوبة
والفطرة والمالية وبالتعلق بالنصاب تخرج المندوبة والتطوعات المطلقة وبالاصالة تخرج ما
نذر اخراجه من نصاب واستعمال اللفظ اما للنقل او المجاز تسمية للمسبب باسم السبب فان سبب الطهارة
والنماء في المال ان تلك الطهارة من اي شيء وكذا النماء في اي شيء قلنا اما الطهارة فمن اثم المنع
او نقول اذا لم يخرج الزكاة بقي حق الفقراء في المال فاذا اكله فقد اكل منه فقد ارتكب التصرف
في الحرام والاتصاف برذيلة البخل فاذا اخرجها فقد طهر ماله من الحرام ونفسه من رذيلة البخل واما
النماء ففي البركة والثواب ثم البحث هنا ينقسم اقساما بحسب ما ورد من الآيات الاول في الوجوب وفعله
وفيه آيات **الاولى** ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله
واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة وآتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا
والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون قرأ حمزة وحفص
عن عاصم ليس البر بالنصب على انه خبر ليس مقدم على اسمها وهو ضعيف لحمل الاسم جملة مؤولة والباقون
بالرفع على الاصل وقرأ نافع ولكن البر بالتخفيف والرفع فجعلها عاطفة والباقون بالتشديد والنصب
فجعلها من اخوات ان ورفع الموفون ... ونصب الصابرين على المدح والبر كل فعل مرضي سواء
كان انسانيا او جوارحيا او ماليا والخطاب لاهل الكتاب فانهم اكثروا الخوض في امر القبلة حين حولت
وادعى كل فريق ان البر التوجه الى قبلته فرد عليهم بان ليس البر التوجه الى المشرق قبلة النصارى
والمغرب قبلة اليهود وقيل هو عام للمسلمين وغيرهم اي ليس البر مقصورا على امر القبلة ولكن البر
انما ينبغي ان يراد فان المصدر يقام مقام الفاعل كعدل اي عادل او حذف المضاف من الخبر اي بر
واللام في الكتاب للجنس اي كل كتبه وباقي مقاصد الآية ظاهر لكن نذكر ما نحن فيه من الادلة

وهنا اقسام الاول الايمان به ولكل ما جاء به من كتب ونبوة انبياء وتصديقهم في كل ما اخبروا
به الثاني اخراج المال على حبه اي حب الله وقيل حب الايتاء او حب المال والكل يحتمل والاول احسن
لتضمنه الكل ولدلالته على القربة والاخلاص والجهات المذكورة سبق تفسيرها والمراد بذوي القربى
قيل قرابة المعطي فيكون حثا على صلة الارحام ويدخل فيه ذلك النفقات الواجبة والمندوبة وغيرها
من الصلة وقيل قرابة النبي صلى الله عليه وآله لقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وهو مروي
عن الباقر والصادق عليهما السلام واليتيم صغير لا اب له والجمع يتامى وابن السبيل المسافر وان كانوا ذوي غنى في بلده
لنفاد ... **الثالث** اقام الصلوة **الرابع** ايتاء الزكوة واتفق الكل ان المراد بها الواجبة هنا
واما الايتاء الاول فيشمل الواجب وغيره ولهذا قال ابن عباس في المال حقوق واجبة سوى الزكوة
وقال الشعبي هو محمول على حقوق واجبة غير الزكوة مما له سبب كالنفقة على من يجب نفقته وعلى
المحتاج المشرف لسد رمقه والمنذورات والكفارات ويحتمل ان يكون المراد الزكوة المفروضة
في الموضعين لكن الغرض من الاول بيان مصرفها ومن الثاني اداؤها والحث عليها وهذا عندي
قوي ليكون الآية مشتملة على الواجبات ولا نزاع في ان الايمان الواجب واقامة الصلوة وحينئذ
ايضا الخامس الوفاء بالعهد ويدخل فيه النذور وكل ما التزم المكلف من الاعمال مع الله تعالى
ومع غيره وهو واجب ايضا السادس الصبر وهو حبس النفس على المكروه امتثالا لاوامر الله وهو
من افضل الاعمال حتى قال عليه السلام الايمان شطران شطر صبر وشطر شكر والبأساء ما يتعلق بالمال
كالفقر وغيره والضراء بالبدن كالمرض والعمى والزمانة وغيرها وحين البأس هو الحرب والجهاد واولئك
الذين صدقوا في دعوى الايمان واولئك هم الجامعون لوظائف التقوى **الثانية** ويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون هذه الآية صريحة في وجوب الزكوة على الكافر للتوعد
على عدم ايتائها لكن لا تصح منه اذا حال كفره لعدم اخلاصه ولقوله تعالى وما منعهم ان تقبل
منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله واذا اسلم سقطت عنه لقوله الاسلام يجب ما قبله
ولو تلفت حال كفره لم يضمنها قال المعاصر ويمكن الاستدلال بها على ان مانع الزكوة مستحلا مشرك
وهو حق لان من لا يعتقد وجوبها كافر وفي هذا الكلام خطأ لفظا ومعنى اما لفظا فقوله
مشرك فان المشرك من يجعل مع الله شريكا ومعلوم ان ذلك غير لازم من منع الزكوة فلو قال
كافر لكان اولى واما معنى فلان ... ان المشرك لا يؤتي الزكوة ولا يلزم منه ان الذي
لا يؤتي الزكوة يكون مشركا لان الموجبة لا تنعكس كنفسها ولو انعكس جزئيا فلا دلالة على المطلوب
بل بدليل خارج وذلك كاف في المطلوب فلا تكون الآية دالة عليه بل بغيرها **الثالثة** والذين
يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم

مكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون اعلم ان
الآيات الدالة على وجوب الزكوة في المال الحقت بقول الرسول ص وتقريره واتفق اصحابنا على
ان الزكوة تجب في تسعة اشياء لا غير الابل والبقر والغنم والذهب والفضة والحنطة والشعير و
التمر والزبيب لروايات كثيرة عن اهل البيت عليهم السلم منها رواية زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما
عن الباقر والصادق ع انهما قالا انزل الله تعالى الزكوة في كتابه فوضعها رسول الله
ص في تسعة وعفى عما سوى ذلك وايضا اصالة البراءة وعموم قوله ولا يسئلكم اموالكم فان كل ما
خرج من ذلك ما وقع الاجماع عليه يبقى الباقي على اصله ان قلت قوله تعالى والنخل والزرع
مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده
ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين والزرع يعم كل ما انبتت الارض والامر في حقه وحصاده يرجع
الى الجميع فيكون واجبا فيه وهو المطلوب قلت الجواب عنه من وجهين الاول انها مكية وآية
وجوب الزكوة مدنية فهي ناسخة للمكية والمنسوخ لا يدل الا دلالة الثاني سلمنا عدم نسخها لكن
لا نم ان المراد بالحق الزكوة اعني العشر ونصفه لجواز ان يراد ما يتصدق به يوم الحصاد على المارة
وغيرهم من السؤال من اعطاء الضغث والضغثين وهذا مروي عن ائمتنا ع ويؤيده
قوله ولا تسرفوا وهو قول الشافعي ايضا **فائدة** اوجب الشافعي الزكوة في كل ما انبته الادميون
وكان مقتاتا حال الاختيار بخلاف ما ينبت من نفسه كبزر قطونا او انبته الادميون ولا يقتات
كالبطيخ والقثاء والخيار وغيرها من الخضراوات والبقول والقثاء ولا انبته الادميون كالبلوط
فان ذلك كله لا زكوة فيه وبه قال مالك وقال ابو حنيفة يجب في كل خارج قصد باثباته نماؤه
كان او لا الا في الحطب والخضراوات اذا تقرر هذا فلنشرع في الآية فنقول الآية صريحة في وجوب
الزكوة في الذهب والفضة لكن شرط كونهما مسكوكين بسكة قد تعومل عليها قديما او حديثا
وان يكونا باقيين طول الحول اما ما لا تعومل به او دور في البيع والشراء فلا يجب لاصالة البراءة و
ايضا روى زرارة في الصحيح قال كنت قاعدا عند الباقر ع وليس عنده غير ابنه جعفر ع فقال
ع يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله ص فقال عثمان كل مال كان من ذهب
او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير
وعمل به فليس فيه زكوة وانما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول
ففيه الزكوة فاختصما الى رسول الله ص فقال القول ما قال ابو ذر وغير ذلك من الروايات واتفق
فقهاء الامة على وجوب الزكوة فيهما حال كونهما مسكوكا وغيره حليا وتبرا ونقرة واختلفوا في جمع النصاب
من النقدين فقال مالك وابو حنيفة بالضم وخالف الشافعي واحمد كما هو رأي علمائنا ثم ان

ثم الاولين اختلفوا فقال مالك الضم بالاجزاء وقال ابو حنيفة بالقيمة واتفق الجمهور كافة على
اشتراط الحول وان النصاب في الاول في الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم ثم اتفق
العامة على الوجوب في الزائد مطلقا الا ابا حنيفة فانه يقول بقولنا انه لا يجب حتى يبلغ اربعة
دنانير في الذهب واربعين في الفضة **فائدة** اوجب ابو حنيفة لا غير الزكوة في الحلي المباح
واتفقوا على وجوبها في الحرام ايضا فوائد الاولى ان الكنز هو جمع المال تحت الارض او دفنها
حفظا لها وانما لم يقل ولا ينفقونهما اما لعود الضمير الى الكنوز وان لم تكن مذكورة او لانه عائد الى
الفضة والتقدير يكنزون الذهب ولا ينفقونه ويكنزون الفضة ولا ينفقونها فحذف الاول
لدلالة الثاني عليه كقول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف الثانية
اعلم ان من جمع المال للانفاق على العيال او وصل لاخراج الحقوق المالية فهو خارج عن هذا الوعيد
لانه تعالى علق الكنز بعدم الانفاق واذا عدم الانفاق عدم الحكم ولما روي عنه ص انه قال ما
ادى زكوته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ ان يزكى ولم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا وعن
ابن عمر كل ما اديت زكوته فهو ليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين واما ما روي عنه ص انه
لما نزلت قال تبا للذهب والفضة قالها ثلثا فقالوا اي مال نتخذ فقال لسانا ذاكرا وقلبا
خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه وقال ص من ترك صفراء وبيضاء كوي بها فمحمول على
ما لم يؤد حقه او على من لم يخلف اولادا وورثة محتاجين واما من له ورثة محتاجون فيجوز ابقاؤه
لهم جمعا بين قوله هذا وبين قوله لمن اوصى بالمال في سبيل الله فنهاه ص فقال النصف فقال لا فقال
الثلث فقال ص الثلث والثلث كثير ثم قال لان تترك عيالك اغنياء الثالثة يوم يحمى عليها منصوب
على الظرف بفعل محذوف اي يعذبهم يوم يحمى عليها وفائدة ذكر عليها ان النار في الاحماء
ان الجسم اذا سلطت عليه النار حتى يقع فيه كان اشد حرارة من وروده عليها الرابع قيل انما خص
هذه الاعضاء بالكي لان اصحاب الكنوز اذا سألهم الفقير قبضوا وجوههم واذا تولوا عنه ضربوا عنه بجنابهم
واذا داراهم الفقير اعطوه جنوبهم فاذا دار اعطوه ظهورهم وقيل لانهم ردوا وجوههم عن الطالب
حملهم الفقر والجوع واخذهم عن المعروف جانبا وقيل لانها اشرف الاعضاء لاشتمالها على
الاعضاء الشريفة التي هي الدماغ والقلب والكبد **الرابعة** وفي اموالهم حق معلوم للسائل
والمحروم حق اي معلوم اي مقدر وقت في اموالهم يقدرونه انفسهم لاخراجه وليس المراد ما اوجبه
الشارع والا لقال يؤدون ما اوجبنا عليهم او نحوه والسائل المستجدي والمحروم الذي يحسب
غنيا للتعفف فيحرم وقيل الذي يجني له مال وقيل الذي لا كسب له اذا عرفت هذا فاعلم انه
نستدل بها على وجوب زكوة التجارة فمنع الآية دليليته لعدم دلالتها على الزكاة لا نصا ولا

فلا هو بل انما خرجت مخرج المدح لهم لسياق مدحهم بالقيام للعبادة ليلا والاستغفار الذي هو من الندم وثانيهما ان الذين سوّوا انفسهم بهاد لتمييز ما التزموا اخراجها الايل على وجوبه لان الحق
ان يطلق على الوظيفة المقدرة وان لم يكن واجبه على انا لو سلمنا الدليل على الوجوب لكان
دلالته على الزكوة المعينة اولى **القسم الثاني** في قبض الزكوة واعطائها المستحق وفيه آيات **الاولى**
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصلّ عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم
روي ان جماعة تخلفوا عن تبوك وهو نخر جماعة منهم ابو لبابة وهم الذين شدّوا انفسهم
بالسواري توبة وندما على فعلهم وكان سبب تاخرهم اشتغالهم باصلاح اموالهم فلما قدم النبي
صلى الله عليه وسلم من تبوك دخل المسجد فصلى ركعتين وكان ذلك ابدا اذا رجع من سفره فرأى الموثقين بالسواري
فسأل عنهم فقيل له انهم حلفوا ان لا يحلوا انفسهم حتى يحلهم رسول الله فقال وانا لا احلهم حتى اومر
به فلما نزلت الآية النقلهم وهي الثلثة الذين خلفوا الآية اطلقهم وعذرهم ثم انهم لما اطلقهم
قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا لاجلها فخذها وتصدق بها وطهرنا من
الذنوب فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزلت فاخذ منهم الزكوة المقدرة شرعا
وعلى ذلك اجماع الاكثر ومن للتبعيض اي بعض اموالهم وتطهرهم صفة للصدقة اي صدقة مطهرة
ويجوز ان يكون التاء للخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي تطهرهم انت وتزكيهم اي تنمي اموالهم وقيل
بمعنى تطهرهم فيكون تاكيدا ومعرفة ان الشابهين واما الجزم بالفعلين ليكون جوابا
للامر فان في جعلها صفتين فائدة زائدة وهي ان المامور به اخذ صدقة مطهرة وهي التي تكون
عن طيب نفس وانشراح صدر ونية خالصة لا مطلق الصدقة ومع الجزم لا يفيد الا مطلق
الصدقة فعلى هذا يكون التاء للخطاب ولكن ما يكون الية المراد انهم تكن نفوسهم بعملهم عليهم
وتطيب قلوبهم بقبول صدقتهم والله سميع لدعائك لهم عليم بنيانهم فانها صدرت عن
اخلاصهم من غير رياء ولا سمعة اذا عرفت هذا فها احكام الاول انها تدل على اشتراط الملك
للتصدق بقوله اموالهم والاضافة حقيقة للام الملك الثاني انها دالة على اشتراط الملك وجوب
اخذ الامام الصدقة بصيغة الامر وهل يجب حملها اليه ابتداء قيل نعم لان الايجاب عليه يستلزم
الايجاب عليهم والا لم يجز وقال المالك اخراجها لكن حملها اليه ابتداء مستحب لكونه ابصر بواضعها
ومع طلب الامام يجب حملها اليه ولو فرق في حال الطلب عدم اجزائها وقال الشافعي يجوز اخراج
زكوة الاموال الباطنة قولا واحدا واما الظاهرة فله قولان قال في الجديد يجوز ايضا وقال
في القديم لا يجوز وبه قال مالك وابو حنيفة الثالث هل الصلوة منه صلى الله عليه وسلم على المالك واجبة او
مستحبة قال اكثر اصحابنا بالاول لقوله وصل عليهم وصيغة افعل للوجوب وقال عطية

الواجب

الواجب وعاملة بلفظ ان هو لطف للمكلف واللطف واجب فالوصل اليه كذلك وقال الاخرون
بالثاني وهو قول عامة الفقهاء للاصل ولضعف قيام الدليل على وجوبه الواجب اذا قلنا
بالوجوب على النبي صلى الله عليه وسلم او الاستحباب فهو كذلك على الامام القائم مقامه بل والساعي والفقيه ايضا الرابع
الناس به ولحصول معنى اللطيفة في الجميع الخامس دلت الآية الكريمة دلالة صريحة على لفظ الصلوة
وفعله النبي صلى الله عليه وسلم حتى ابن ابي اوفى لما اتاه بصدقته فقال اللهم صل على ابي اوفى وعلى آل ابي اوفى
كما نقله العامة في الصحيحين فيكون جائزا نعم يجوز الدعاء بلفظ غير الصلوة للترادف وبعض
القائل بالمنع ومنع اكثر العامة من لفظ الصلوة بل يقول اجرك الله بما اعطيت وبارك لك فيما
ابقيت وهو وقد تقرر في الاصول ان خصوص السبب لا يخصص وقد نقلنا ان الآية نزلت في
شأن من تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينبغي ان قصرها عليهم بل هي على العموم في كل مصدق وهو
الظاهر السابع في قوله من اموالهم دلالة على الزكوة في العين لا في الذمة كما قال بعض الفقهاء من العامة
ويتفرع انه لو مضى على النصاب الواحد حولان من غير اخراج زكى لسنة واحدة على الاول وكل
حول زكوة على الثاني **الثانية** الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات
وان الله هو التواب الرحيم الاستفهام هنا يحتمل معنيين احدهما التقرير والتنبيه على وجوب
علمهم بان الله هو يقبل التوبة وهو الذي ياخذ الصدقة وهو مجاز عن قبولها والجزاء عليها
واليه الاشارة في الحديث ان الصدقة تقع في يد الله قبل ان تصل الى يد السائل واما وجوب
العلم بذلك ليكون داعيا ومشوقا الى وقوع التوبة واعطاء الصدقة وثانيهما الانكار لعدم
علمهم وذلك انهم لما سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان ياخذ اموالهم ويقبل توبتهم كما تقدم ذكره ولم يعلموا انه
لا يقبل التوبة غير الله ولا ياخذ الصدقة الا هو انكر ذلك عليهم وفائدة لفظ هو الحصر اي لا
يقبل الا هو وفي الآية من المبالغة في وجوب العلم بقبول التوبة واخذ الصدقة وانه تواب اي
كثير القبول للتوبة ورحيم بعباده ما لا يخفى لمن تدبر تركيبها بايراد الاستفهام بالمعنيين المذكورين
وارداف ذلك بالعلم ثم الاتيان بالجملة المؤكدة بان وارادة الحصر وذلك غاية في رافته بعباده
ورحمته لهم **الثالثة** يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم
من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان
الله غني حميد هنا مسائل الاولى يحتمل ان يراد بالطيب الحلال ولذلك روي عن الصادق
انها نزلت في قوم لهم مال من ربا الجاهلية وكانوا يتصدقون منه فنهاهم الله عن ذلك
وامرهم بالصدقة كما في الحديث ان الله طيب لا يقبل الا الطيب ولما في الحرام من قبح التصرف
في ملك الغير الذي هو قبيح عقلا وشرعا ان قلت عندكم ان الحلال المختلط بالحرام

ولا يتبين مالكه ولا قدره يخرج منه الخمس وذلك من المجتمع من الحلال فيكون انفاقا من
الحرام وفيه دفع لمنطوق الاية قلت نمنع ان ذلك تصرف في الحرام لانا انما حكمنا باخراج الخمس
لمكان الزيادة المانعة من التصرف في الحلال لقولهم الناس مسلطون على اموالهم فلما
جهل المالك وتعذر رضاه اذن الشارع لا مطلقا بل باخراج ما يمكن ان يكون عوضا الا انه
يوم القيمة كما باذن الحاكم في المعاوضة على مال الغائب والمحجور عليه وذلك لا يكون انفاقا و
تصرفا من الحرام ولا فيه هذا ويحتمل ان يراد بالطيب الجيد من المال والخبيث منه ولذلك عن
ابن عباس انه قال ان قوما كانوا ياتون بالحشف فيدخلونه في تمر الصدقة فنزلت وروى ذلك عن علي
ع ويؤيد ذلك قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فعلى هذا قيل المراد الصدقة
الواجبة وهو الزكوة وقيل المندوبة والاصح العموم للقسمين بل مطلق الانفاق في سبيل الخير و
اعمال البر ان قلت لو كان النصاب الذي كله رديا لم يكلف شراء جيد وكذا لو كان بعضه جيدا
لم يكلف شراء غيره بل يخرج منها فيكون انفاقا من الردي وهو خلاف ما دلت عليه الاية قلت ان حمل
الامر على الندب فهذا حث على الافضل فلا يرد ما ذكر وان حمل على الواجب فانا لم نكلف
شراء الجيد لئلا يلزم الظلم في حق المالك لان الزكوة تعلقت بعين المال فلا ينافي ذلك
عدم هذا مع ان الافضل له اخراج الجيد وفي الاية دلالة على ان اخراج الصدقة من
كسب الانسان افضل من غيره خصوصا ما كان بالتجارة فانه اشق تحصيلا فيكون افضل ويمكن
الاستدلال بها على استحباب زكوة التجارة بقرينة المكتسب ومن قال بوجوبها من العامة يمكنه
الاستدلال بها وما حكيناه عن ابي ذر ان بعضهم قال ان مال التجارة ما دام عروضا لا زكوة
فيه ولو بقي احوالا فاذا بيع زكوة لسنة واحدة وهو قول مالك والثاني في القديم وقال
ابو حنيفة بل كل حول يقوم ويخرج عنه الثانية وما اخرجنا لكم من الارض اي ومن
طيبات ما اخرجنا وحذف المضاف لدلالة ما قبله عليه وانما اعاد الجار ولم يكتف بالعطف
على ما كسبتم لزيادة الاعتناء بالانفاق من الغلات والثمار وقيل والمعادن ايضا فانها تخرج
من الارض فعلى هذا استدل بها على استحباب الزكوة في كل ما يخرج من الارض حتى الخضروات مما
لا يكال ولا يوزن للاجماع فيبقى الباقي وكذا على وجوب اخراج الخمس من جميع انواع المعادن
ما انفصل عن مؤنة السنة والمعدن كما يقول اصحابنا اذا بلغ بعد المؤنة ما قيمته عشرون
دينارا وكل هذه محملات يعلم تفصيلها من بيان النبي صم وبيان الائمة [illegible] ولا تيمموا الخبيث
اي لا تقصدوا والخبيث هنا مقابل الطيب فكما ان هنا اما الحرام او الردي ومنه تنفقون
ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه اي تتساهلوا فيه من اغمض بصره اذا غمضه وفي قوله ويحتمل

اشارة

اشارة الى ان المنهي عنه انما هو قصد اخراج الردي واما ما كان لا عن قصد فلا حرج فيه وفيه
ايضا دلالة على عدم وجوب شراء الجيد لانه لم يجعل الردي ما خرج منه بل اتفق ذلك عنه
وعلى الاول يمكن ان يكون قوله ولستم باخذيه اي لستم بحال يجوز لكم اخذه والتصرف فيه
الا ان تتساهلوا وتسامحوا بعدم القيام بواجبه فتغمضوا في الحرام فتاخذونه وهذا وجه لا
يدفعه اللفظ ولا المعنى واستدل بعضهم بها على انه لا يجوز عتق الكافر ورده العلامة
بان العتق ليس انفاقا لانه قسيم له في الكفارات وقسيم الشيء مغاير له وفيه نظر اما اولا
فللمنع من عدم كون العتق انفاقا فان الاوامر الواردة بالانفاق عامة تصدق عليه فان
الانفاق بذل المال تقربا الى الله واما ثانيا فلانه وقع قسيما للانفاق لا يستلزم عدم كونه
قسما من الانفاق العام نعم كون العبد الكافر خبيثا باحد المعنيين المذكورين ممنوع فانه ليس حراما
ولا محرم بيعه وتملكه ولا رديا عرفا ولهذا جاز دفعه الى الفقير صدقة لكونه مالا قابلا للتملك
والنقل واعلموا ان الله غني عن صدقاتكم حميد بالجزاء منكم على انفاقكم الجليلة **الرابعة**
وما اتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون لما اخبر سبحانه ان من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها وفي موضع اخر كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة اخبر هنا ان
الذين يؤتون الزكوة خالصة لوجه الله هم الذين يضعفون حسناتهم اي يجعلونها مضاعفة
والاضعاف في زيادة الاجر والثواب ان قلت كيف الجمع بين هذه الاضعاف وبين قوله
تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قلت المراد ليس له الا ما سعى من باب العدل واما الاضعاف
ففي منه التفضل وفي الاية دلالة على وجوب النية في الزكوة وايقاعها على سبيل الاخلاص
لله تعالى **الخامسة** انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي
الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم لما عاب المنافقون
على رسول الله صم في قسمة الصدقات بانه يعطي من احب من اقاربه ومنهم من يلمزك في الصدقات
اي يعيبك قال الراغب اللمز [illegible] في المضارع ومنها اذا عابه على وجه المسارة انزل الله هذه الاية
قطعا لاطماعهم واعلاما بان الصدقات لمن ذكر لا على انها لا يستحقها سوى هؤلاء المذكورين واختلف
الائمة في اللام في للفقراء هل هي للتمليك او لبيان المصرف فقال الشافعي الاول فيجب البسط على الاصناف
ويعطى من كل صنف ثلثة لا اقل منهم وقال مالك وابو حنيفة بالثاني فلا يجب البسط بل
لو اعطى زكوته واحدا من اي صنف كان جاز لكن ابو حنيفة قال لا يعطي ما يؤدي الى الغنى فلو
خالف فعل مكروها وملكه المعطى دون الشافعي وقال مالك يجوز ذلك اذا امن غناه وقال اصحابنا
يجوز الى اي صنف كان ولو واحدا منهم لكن البسط افضل وبذلك قال ابن عباس وحذيفة وغيرهما

وعن جماعة من الصحابة ولان كون اللام للتمليك لا يوجب ان المستحق لا يملك قبل الاخذ ولان جملة
على بيان المصرف موافق لفعل النبي صلى الله عليه وآله المنافقون منكم اولى اذا عرفت هذا فلنذكر
الاقسام مفصلة والخلاف فيها فنقول الاول الفقراء والمساكين فقيل انهما قسم واحد وانما
اتى بلفظين للتأكيد المعنى بل للتأكيد احدهما بالآخر كعطشان نطشان وقيل بالتغاير فقال
الشافعي وابو حنيفة وقيل الفقير متعفف لا يسأل والمسكين بخلافه وقيل بالعكس ويؤيد
الاول قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله الى قوله لا يسألون الناس الحافا ويؤيده ايضا
قول النبي صلى الله عليه وآله ليس المسكين الذي ترده الاكلة والاكلتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي
لا يجد غنى يغنيه ولا يسأل الناس شيئا ولا يفطن به فيتصدق عليه وقيل الفقير الزمن
المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج قاله قتادة والمحقق انما يتبين كان غير محتاج مع عدم ملك
مؤنة السنة له ولعياله الواجبي النفقة لو كان غنيا وهل احدهما اسوء حالا فالاكثر ان معنى
لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته والاجود حالا من له مال او كسب يقع موقعا من حاجته
لكن لا يكفيه لسنة الاكثر على ذلك فقيل الفقير هو الاسوء حالا للابتداء به وكره الدال على
الاهتمام بحاله ولانه مشتق من فقار الظهر فكان الحاجة قد كسرت فقار ظهره ولاستعاذته عليه السلام
من الفقر فقال اللهم اني اعوذ بك من الفقر وسأل المسكنة حتى قال كاد الفقر ان يكون كفرا و
هذا قاله الشافعي وقيل المسكين هو الاسوء للتأكيد ولانه من السكون كان العجز اسكنه ولقوله
تعالى او مسكينا ذا متربة وهذا قاله ابو حنيفة ويرجح الاول قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين
واصحابها لم يكن لهم ملك بل كانوا اجراء فيها ويرجح الثاني قول ابن عباس الفقير الذي له البلغة
من العيش والمسكين الذي لا شيء له وانشد قول الراعي اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال
فلم يترك له سبد والاقوى عندي هو الثاني لقول الصادق عليه السلام في رواية ابي بصير الفقير الذي لا يسأل
والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم وهو نص في الباب ولانه قول ائمة اللغة كابن السكيت
وابن دريد وابي عبيد وابي زيد وقال يونس قيل لاعرابي افقير انت قال لا بل مسكين ثم ان
فائدة الخلاف لا تظهر في باب الزكاة لاجزاء اعطاء كل منهما بل في افضلية الاعطاء وفي الكفارات
والنذور والوصية والوقف وذكر احدهما بلفظه فهل يشمل الآخر وقال المحاويج فانه يشمل القسمين
الثالث العاملون وهم السعاة في جبايتها قولا واحدا الرابع المؤلفة قلوبهم وهم كفار الشرك في قوم
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعطيهم سهما من الزكاة يتألفهم به على الاسلام ويستعين بهم على قتال العدو وقال
الشيخ ولا نعرف مؤلفة غيرهم وقال المفيد بل ويكونون ايضا من المسلمين اما سادات لهم نظراء من الكفار
اذا اعطوا رغبوا في الاسلام واما سادات مطاعون يرجى بعطائهم قوة ايمانهم ومساعدة قومهم

في الجهاد واما مسلمون في الاطراف اذا اعطوا اشتغلوا بالكفار من الدخول واما مسلمون اذا اعطوا اخذوا
الزكاة من مانعيها وهل هذا القسم ثابت بعد النبي صلى الله عليه وآله قال الشافعي نعم وهو مروي عن الباقر عليه السلام الا
انه قال من شرطه ان يكون هناك امام عادل يتألفهم على ذلك وقال ابو حنيفة هو مختص بزمانه
صلى الله عليه وآله وفتوى اصحابنا على الثاني الخامس في الرقاب وهم المكاتبون والعبيد تحت الشدة واصحابنا العبد
المؤمن يكون في شدة فيشترى ويعتق وبه قال ابن عباس والحسن ومالك واحمد وكذا جوز
اصحابنا مع عدم المستحق شراء العبد من الزكاة وعتقه الخامس الغارمون وهم الذين ركبتهم الديون
في غير معصية اما في نفقة واجبة او مندوبة او معاش مباح ثم ان ابا حنيفة ومالكا واحمد
قالوا لا يدفع الى الغارم شيء الا مع فقره وفصل الشافعي فقال ان كان لتحمل دية عن الغير لا اطفاء
النائرة يعطى مطلقا وان كان لا لذلك لا يعطى مع الغنى وما كان لمصلحة نفسه له قولان في الغني
يعطى وفي الجديد لا وعن الباقر عليه السلام من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد في سبيل الله فان غلب عليه فليستدن على الله وعلى رسوله ما يقوت به عياله
ابين فانه يعطى مطلقا وان كان غنيا السادس في سبيل الله قال الشيخ يختص بالجهاد وبه قال الشافعي
ومالك وابو حنيفة وقال احمد والحج ايضا لكن خصه ابو حنيفة بالفقير من الغزاة وقال الاولان
واحد والغني ايضا وقال اكثر اصحابنا والحق انه يعم كل مصلحة للمسلمين كالحج وبناء القناطر و
غير هذا وبه قال البلخي وعطا وابن عمر على انه يعم الالفاظ فان السبيل لغة الطريق وهو هنا كل
مجاز في كل ما يقرب الى الله تعالى السابع ابن السبيل وهو المنقطع في الغربة وان كان غنيا في
بلده وهل يعطى منشئ السفر من بلده قال ابن الجنيد نعم والشافعي وابو حنيفة نعم وهو ممنوع مع
كونه غنيا نعم لو كان مضطرا الى السفر وهو فقير جاز لكن ذلك ليس في الباب واما الضيف
فقيل داخل في ابن السبيل والحق عندي انه ان كان منقطعا في غير بلده فهو داخل في المنقطع
به ولا حاجة الى ذكره والا فخفي من جهة المنع من استحقاقه فروع الاول للامر في التفريق بين
الواجب والمندوب والمباح ومنع ابن الجنيد المباح وليس بشيء الثاني لو نوى اقامة عشرة فهل
قال الشيخ يمنع لخروجه عن اسم التفريق ولذلك لم يقصر وقال ابن ادريس واختاره العلامة انه لا
يمنع وهو الحق لصدق الاسم الثالث لو فضل مع ابن السبيل شيء عند وصوله بلده استعاد منه
علته الاستحقاق الرابع يقبل قوله في عدم المال وكذا يقبل قول الفقير في فقره وكذا لو
قال كان لي مال فتلف وقال الشيخ يكلف هنا البينة وليس بشيء لاداء ذلك الى الضرر اذ ذلك
التلف وكذا لا يفتقر الى يمين واما الغارم والمكاتب ظاهر الشيخ قبول قولهما الا مع تكذيب الغريم
والسيد وفي الامر قولان الاولى قبيل ان الصدقات هنا للعموم فيشمل الواجبة والمندوبة و
يشكل ذلك في الحصر فان المندوبة لا تنحصر في الفقراء والمساكين بل يجوز للغني وح لا بد مع الحصر من

الاظهار الثامنة هنا سؤال تقريره ان يقال في الاصناف الاربعة الاول باللام والاربعة الاخيرة بفي ثم
ان كرر فقال وفي سبيل الله الجواب ذكر وجوها الاول انه عدل لان في عن اللام المفيدة
للاختصاص ليؤذن بانهم ارسخ في الاستحقاق حيث جعلوا مظنة وموضعا لها لاجل نفقة الرقاب
وفك الغارمين من الغرم ولجمع الغازي بين الفقر والعبادة عند من فسره بالغزو والمنقطع بين
الفقر والغربة وانما كرر في الاخير لمزيد ترجيح لها الثاني ان الفرق من حيث ان الظاهر في اللام
شمول الملك للاشخاص وظاهر في عدم شموله كما اذا جعل المال لبني تميم فانه يعطيه لاكثرهم وفيه دار
بكل في بني تميم فيه انه بيته من بيته ولذلك لم يجمع ان احدا قال يجب البسط في الاربعة الاخيرة
الثالث اعلم ان المستحقين قسمان قسم يختص لنفسه وهم الفقراء والمساكين والعاملون والمؤلفة
وهؤلاء يصرف في جهات شاؤا فهم يختص به فناسب ذلك ذكر اللام وقسم يقبض لاجل جهة
معينة يصرف فيها ولا يصرف في غيرها وهم الرقاب والغارمون وابن السبيل واما سبيل الله فان
كان للغزو المجاهدين فانه يقبض ويصرف ما يقتضيه مصالح الجهاد خاصة وكذا الحاج والزائر
وان كان لغير ذلك فانه يصرف في تلك الجهة فناسب ذلك ذكر في والاية لا تعين صرف
في جهات معينة الثالثة عشر في تفسير سعود على الصدقة الموكد لما دلت عليه الاية يحق حق الحق
مصدقا لما في هذا التوقيع ولما في الرابعة عشر السادس ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان
تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير الى ختم الخ
الاية على ان اظهار الصدقة حسن في نفسه وان اخفاءها افضل لانه لا يطلع عليها الا الحافظة
عند الله فقيل على العموم لكل صدقة لانه جمع معرف باللام وهو للعموم بلا خلاف ولذلك
الحديث صدقة السر تطفئ غضب الرب وتطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار وتدفع سبعين بابا
من البلاء ومنه سبعة يظلهم الله بظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشأ في عبادة الله و
رجل قلبه معلق بالمساجد حتى يعود اليه ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه و
رجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا
تعلم يمينه ما تنفق شماله ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه وقال ابن عباس ورواه علي بن
ابراهيم في تفسيره عن الصادق ان الاخفاء مختص بالمندوبة اما المفروضة فاظهارها افضل
لئلا يتهم بالمنع ولما فيه من الاقتداء به فان كثيرا من الناس ينبعث دواعيهم اذا رأوا من يفعل
الطاعة ولان الرياء لا يتطرق اليها كتطرقه الى المندوبة والاول اشبه بمنطوق الاية ويؤيد
الثاني استحباب حمل الواجبة الى الامام ابتداء ووجوبه عند الطلب مع ان تخصيص الكتاب بالسنة
جائز وقد ورد عن ابن عباس صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفا وصدقة

الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا وعليه ما ذكرناه وفي الاية دلالة على جواز
تولي المالك مباشرة اخراج الصدقة لقوله وتؤتوها الفقراء قال العلامة ان لفظ افعل التفضيل
قد يرد للمساواة كما يرد للافضلية ولان استحباب الحمل الى الامام لا ينافي استحباب الاخفاء لامكان
الجمع بينهما بان يدفع من غير اشعار احد وفيه نظر اما اولا فلان افعل للافضلية حقيقة ولغيره
مجاز فلا يعدل اليه الا لضرورة مع ان التخصيص خير من المجاز واما ثانيا فلمنع عدم المنافاة
فان الاخفاء لا يصدق حينئذ ولان موضوع الخيرية مركب من الاخفاء وايتاء الفقراء والمركب يعدم
بعدم احد اجزائه هذا وقوله ويكفر قرئ بالرفع اي ونحن نكفر وبالجزم عطفا على جواب الشرط ومن
للتبعيض وقيل زائدة وهو ضعيف لضعف زيادتها في الاثبات القسم الثاني في امور يتبع الاخراج
وفيه ايات الاولى وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما
تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون هنا ثلاثة احكام الاول الحث على الانفاق بانه
في الحقيقة عائد الى المنفق فان الشخص اذا علم ان فائدة انفاقه تعود اليه كان اشد ابتغاء على
الانفاق واقوى داعية اليه والمراد بالخير هنا المال لقوله وانه لحب الخير لشديد الثاني وما
تنفقون الا ابتغاء وجه الله وهو نفي يراد به النهي كقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها والمراد هنا
لا تنفقوا شيئا الا ابتغاء وجه الله اي طلب وجه الله وفيه نهي عن الرياء وطلب السمعة بالانفاق ومر
بالاخلاص لما في الكلام من النفي والاثبات فائدة ليس المراد بالوجه هنا العضو لاستحالة الجسمية
عليه ولا الذات لا فائدة فيه والقيد لا ارادة حصوله بل المراد بالوجه الرضا وانما حسن الكناية به عن الرضا
لان الشخص اذا اراد شيئا اقبل بوجهه عليه واذا كرهه اعرض بوجهه عنه فكان الفعل اذا اقبل
عليه بالوجه حصل الرضا به فكان اطلاقه عليه من باب اطلاق السبب على المسبب الثالث الحكم بانكم
اذا فعلتم الانفاق ابتغاء وجه الله يوف اليكم اجوركم وافيا تاما من غير نقص والخير هنا ايضا المال
وفي الكلام حذف تقديره يوف اليكم جزاؤه الرابع للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا
يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا
وما تنفقوا من خير فان الله به عليم لما ذكر ما ينبغي ان يكون عليه المنفق من الصفة ذكر الذين ينبغي
وصول النفقة اليهم واللام متعلقة بمحذوف يدل عليه ما تقدم اي النفقة المذكورة للفقراء كانه
سئل لمن هذه النفقة فاجيب للفقراء الذين احصروا اي حبسوا انفسهم للجهاد ولا يستطيعون ضربا
في الارض اي سفرا للتكسب وتحصيل المال اي انهم حبسوا انفسهم للجهاد ولم يشتغلوا بغيره من التصرفات
المكتسبة وليس من لا يستطيع شرعا لا العجز في نفس الامر بل لو تشاغلوا [illegible] العبادة وهكذا ينبغي ان يقال حتى

يكون في سياق مدحهم لا انهم تركوا التعرض بحيث يجزم بغناهم من عرف يحسبهم الجاهل بحالهم اغنياء لتعففهم تعرفهم
الحاذق الخابر والسؤال بسيماهم اي لهم علامة يعرفون بها وهي صفرة اللون ورثاثة الحال
والالحاف الالحاح وهو ان يلازم المسؤول لا يفارقه الا بشيء من قولهم لحفني من فضل لحافه
اي اعطاني من فضل ما عنده قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله يحب الحيي الحليم المتعفف ويبغض
البذي السائل الملحف ونفي السؤال على وجه الالحاف لا يستلزم نفي مطلق السؤال ويجوز ان
يكونوا سائلين على وجه اللطف وعلى ذلك كان حالهم وهو منصوب على المصدر اي لا يسألون سؤالا
الحافا او على الحال قيل ان هؤلاء قوم من مهاجري قريش لم يكن لهم شيء من الدنيا ولا عشائر في
المدينة وكانوا يكونون في صفة المسجد يتعلمون القرآن بالليل ويلتقطون النوى بالنهار و
يخرجون مع كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وآله وكانوا اربعمائة رجل فمن كان عنده
فضل من رزق اتاهم به اذا امسى وعن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وآله يوما عليهم فرأى فقرهم وجهدهم
وطيب قلوبهم بذلك فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا
بما هو فيه فانه من رفقائي ولعل المراد من يحبس نفسه على طلب العلم وتحصيل معالم الدين في
هذا الزمان قائما بوظيفة ما يجب عليه من العبادة مستلزما لولاية اهل البيت عليهم السلام فانه انشاء الله
افضل من اولئك ثم اكد سبحانه وتعالى الحث على الانفاق باعادة ذكره وما تنفقوا من خير
الاية وفي الاية اشارة الى استحباب اعطاء اهل التجمل والتعفف والتوسل اليهم باعطائها
الصدقة حفظا لماء وجوههم من ان يتعرضوا في دينهم **الثالثة** يسئلونك ماذا ينفقون قل
ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان
الله به عليم نزلت في عمرو بن الجموح وكان شيخا كبيرا ذا مال كثير فقال يا رسول الله ماذا اتصدق
وعلى من اتصدق فنزلت وقد عرفت ان خصوص السبب لا يخصص العام بل هو على عمومه وليست
منسوخة باية الزكوة كما قال السدي اذ لا مانع من اجراء حكمها ولا تنافي بينهما فيمكن حملها على الصدقة
الواجبة ولا ينافي ذكر الوالدين لوجوب نفقتهما المانع من اعطاء الواجبة لجواز اعطائهما لا
على جهة النفقة ولو من سهم الفقراء كما اعطائهما ما يحتاجان اليه في طلب علم او فعل عبادة زائدا عن
قدر حاجتهما او في مؤنة الزواج اذ لا يجب اعفاف الوالد والوجه حملها على العموم فيدخل الواجبة
وغيرها من المندوبات الصدقات وواجب النفقات وصلة الارحام وغير ذلك وفي الاية اشارة
الى استحباب تخصيص القرابة بالزكوة واخراجها الى الاجانب وهنا سؤال وهو انه سئل عما ينفق فاجاب
بالمنفق عليهم والجواب قيل انه من باب المغالطة وهو حمل كلام السائل على غير مطلوبه تنبيها على انه اولى

والاولى

الجواب هو ان سؤالهم لم يكن متعلقا بالانفاق بل بمن ينفق عليه الا ان النافع في الاخرة فالنافع هو فضل السؤال
عنه فاجاب بلزوم الفضل وهو ان يكون الانفاق على المذكورين **الرابعة** ويسئلونك ماذا ينفقون
قل العفو عن الصادق عليه السلام ان العفو هو الوسط من غير اسراف ولا اقتار وعن الباقر عليه السلام ما فضل عن قوت السنة
قال ونسخ ذلك باية الزكوة وعن ابن عباس ما فضل عن الاهل والعيال او الفضل عن الغنى وقيل هو
افضل المال واطيبه وقرئ العفو وقرئ بالنصب على العفو اي انفقوا العفو وجاء رجل
الى رسول الله صلى الله عليه وآله ببيضة من ذهب اصابها في بعض الغزوات فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه ثم قال
هاتها مغضبا فاخذها وحذفه بها حذفا لو اصابته لشجته او عقرته ثم قال يجيء احدكم بماله كله يتصدق
به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وهنا فوائد **الاولى** كلام الصادق عليه السلام يدل على
الالتزام بالاوساط في الانفاق كله واجبا كان او مستحبا صدقة او غيرها فهو طريق السلامة والامن من
الافراط او التفريط الموبقين **الثانية** كلام الباقر يدل على استحباب الصدقة بالفضل عن القوت
وبذلك وردت اخبار كثيرة وحكايات عظيمة حتى ان زين العابدين عليه السلام كان يتصدق بالفاضل عن كسوته
الثالثة كلام ابن عباس يدل على كراهة الصدقة بما هو توسعة على العيال ولذلك قال عليه السلام
لا صدقة وذو رحم محتاج وعلى كراهة ما لو بقي فان ال الى الاعدام ولا كسب له يحرم اما
حضر ما مع وجود العيال وعليه يحمل الروايات المذكورة لادائه ذلك الى الاضرار الممنوع عقلا وشرعا
وقال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام **الرابعة** القول الرابع يدل على انه يستحب الصدقة بالمال الذي يحبه
ويشتهيه ولذلك قيل ان الحسين كان يتصدق بالسكر فقيل له في ذلك فقال اني احبه وقال الله تعالى لن
تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون **الخامسة** يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كا
لذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل
فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين المن هو ان يقول له الم اعطك
كذا الم احسن اليك وشبه ذلك والاذى ان يقول له اراحني الله منك او يعبس في وجهه او يجبهه بالكلام
او يناقضه به وبالجملة المن والاذى كان في كلما ينقص الصنيعة ويكدرها وانما كان يبطلان الصدقة
لان صدورهما يكشف عن كون الفعل لم يقع خالصا لله تعالى وهو معنى قوله رئاء الناس فمن كان موطنا نفسه
على طاعة الله وطلب رضاه لا يصدر عنه الا الخيرات وذلك في هذا الباب اعطاء السائل او رده
باحسن رد كان يقول له رزقك الله او سهل عليك وشبهه قول معروف ومغفرة من العفو عن كلام او تخفيف
السؤال والى الاول اشار من قبل بقوله قول معروف واشارة الحسن الرد ومغفرة
اشارة الى العفو عن سوء يقع من السائل كما قال عليه السلام انكم لن تسعوا الناس باموالكم فسعوهم باخلاقكم ويحتمل
ان يريد بالقول المعروف والمغفرة ما هو اعم كسائر الاخلاق الحسنة فيدخل حسن الرد وعدم التبرم

المال فيه فيحمد المؤذي لمن تصدق عليه كالمرائي بنفقته وكالمنفق الذي لا يؤمن بالله واليوم الآخر فان قوله كالذي ينفق صفة لمصدر محذوف اي ابطالا كابطال الذي ينفق ماله فان كل واحد منهم باء بالكفر بسبب تام لعدم فائدة الانفاق وفي الحقيقة سيرجع المنان والمؤذي والمرائي في عدم الايمان بالله اذ لو كان مؤمنا به معصية تاسية لما اشرك معه فيما غايته الاخلاص له ويطلب رضاه وهذا وان شح حيل مثل الذي ينفق رئاء الناس او ينفقه ولا يؤمن بالله واليوم الآخر كمثل صفوان اي حجر املس عليه تراب فاصابه وابل اي مطر عظيم القطر فتركه صلدا اي اجرد نقيا من التراب والصفوان مثل للنفس والتراب مثل للانفاق والوابل مطر للرياء والكفر وزوال التراب عنه مثل لزوال فائدة الانفاق وقوله لا يقدرون على شيء مما كسبوا اي لا يجدون يوم القيمة شيئا من ثواب ما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين اي لا يلطف بهم لطفا يجبرهم على فعل الطاعة لمنافاة ذلك الحكمة وفي وضع الكافرين موضع الضمير تشديد عظيم لحال المرائي وانه والمشرك في حد واحد ولذلك سمي الشرك فانه اخفى من النملة السوداء في الليلة الظلماء وقال صلى الله عليه وسلم ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قيل وما الشرك الاصغر قال الرياء **السادسة** قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى قيل المراد من تزكى اي ادى زكوة الفطرة وصلى صلوة العيد وهو قال ابن عمر وابو العالية وابن سيرين وروي ذلك مرفوعا عن الصادق وتفصيلها وتفصيل ما تقدم من الزكوة معلوم من بيان النبي صلى الله عليه وسلم وبيان الائمة فلنقتصر على ذلك

كتاب الخمس وهو اسم لحق يجب في المال يستحقه بنو هاشم ولنرسم طرفا جيلا وفيه ابحاث **الاول** واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير اعلم ان البحث في هذه الآية يقع في اقسام ثلثة **الاول** الغنيمة في الاصل هي الفائدة المكتسبة والنفل واصطلح جماعة على ان ما اخذ من الكفار ان كان من غير قتال فهو فيء وان كان مع القتال فهو غنيمة وهو مذهب اصحابنا والشافعي وهو مروي عن الباقر والصادق ع وقيل انهما بمعنى واحد ثم ان عند اصحابنا والشافعي ان الفيء للامام خاصة والغنيمة يخرج منها الخمس كما يجيء والباقي بعد المؤن للغانمين ومن حضر وسيأتي بيانه اما في باب الخمس فعند اصحابنا مخصوص بانه جميع ما استفيد من ارباح التجارات والزراعات والصناعات زائدا على مؤنة السنة والكنوز والمعادن والغوص والحلال المختلط بالحرام ولا يتميز المالك ولا قدر الحرام وارض الذمي اذا اشتراها من مسلم وما يغنم من دار الحرب كما تقدم وعند الفقهاء ان الغنيمة هي ما اخذ من دار الحرب لا غير دون الاشياء المذكورة نعم اوجب الشافعي في معدن الذهب

الذهب والفضة الخمس وهو باق المعادن وقال ابو حنيفة يجب في المنطبع خاصة فنقل الجماعة ان اصحابنا عمموا موضع الخمس وخصصه الباقون لنا الروايات عن ائمتهم ان قلت قوله من شيء يدل على عدم الخمس في كل ما يغنم حتى الخيط والمخيط كما قيل وهو لا يتجه على قولكم فانكم تخرجون النصاب في الكنز والمعدن والغوص قلت اللفظ وان اقتضى العموم لكن البيان من الائمة خصصه وخص **الثاني** في كيفية قسمته ويظهر منه من يستحقه فنقول اتفق علماء الجمهور على ان اسم الله هنا للتبرك وان قسمة الخمس على الخمسة المذكورين في الآية في حيوة الرسول صلى الله عليه وسلم وان المراد بذي القربى هم بنو هاشم وبنو المطلب دون عبد شمس ونوفل لقوله ان بني المطلب ما فارقونا في جاهلية ولا اسلام وبنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه وان الثلثة الباقية بين باقي المسلمين واما بعد حيوة الرسول صلى الله عليه وسلم فقال مالك الامر فيه الى الامام يصرفه الى ما يراه اهم من وجوه القرب وقال ابو حنيفة يسقط سهمه وسهم ذي القربى وصار الكل مصروفا الى الثلثة الباقية من المسلمين وقال الشافعي ان سهم الرسول يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين وقيل الى الامام وقيل الى الاقسام الاربعة ونقل الزمخشري في الكشاف عن ابن عباس انه كان على ستة لله والرسول سهمان وسهم لاقاربه حتى قبض واجرى ابو بكر الخمس على ثلثة وكذا روي عن عمر وباقي الخلفاء بعده وقال روي ان ابا بكر منع بني هاشم من الخمس وقال انما لكم ان يعطى فقيركم ويزوج ايمكم ويخدم من لا خادم له منكم فاما الغني منكم فهو بمنزلة ابن سبيل غني لا يعطى من الصدقة شيئا ولا يتيم موسر ونقل عن علي انه قيل له ان الله تعالى قال واليتامى والمساكين فقال ايتامنا ومساكيننا وعن الحسن البصري ان سهم رسول الله هو لولي الامر بعده وقال اصحابنا الامامية انه يقسم ستة اقسام ثلثة للرسول صلى الله عليه وسلم في حيوته وبعده للامام القائم مقامه وهو المعني بذي القربى والثلثة الباقية لمن سماهم الله من بني عبد المطلب خاصة دون غيرهم وقولهم هو الحق اما اولا فلانه لا يلزمهم مخالفة الآية الكريمة بسبب اسقاط سهم الله من البين وكذا اسقاط سهم الرسول بعد حيوته واما ثانيا فلما ورد من النقل الصحيح عن ائمتهم وكذا نقله الخصم عن علي وابن عباس كما حكيناه عن الزمخشري واما ثالثا فلانا اذا اعطيناه الفقراء ذوي القربى من اليتامى والمساكين وابناء السبيل جاز بالاجماع وبرئت الذمة يقينا واذا اعطيناه غيرهم لم يجز عند الامامية فكان التخصيص بذوي القربى احوط فان قلت لفظ اليتامى والمساكين عام فلا يخص الا بمخصوص بادروه عن ائمة الهدى كزين العابدين والباقر والصادق وغيرهم وذكر اولادهم صلى الله عليهم اجمعين قلنا اما نقول لفظ اليتامى عام مخصوص بالاتفاق فان ذا القربى مخصوص ببني هاشم واليتامى والمساكين وابن السبيل عام في المشترك والذي

وعلم هم مع انه مخصوص من ليس كذلك قال السيد كول وذي القربى يعني واتيل على ان الامام القايم تعلم
اليتامى ساداته لو اراد الجمع لقال ذوي وفيه نظر لجواز ارادة الجنس قيل انه لو كان المراد جميع
قرابات بني هاشم لم يكن ما عطف عليه اعني اليتامى والمساكين وابن السبيل من غيرهم
لانهم لان العطف يقتضي المغايرة وفيه نظر ايضا لجواز عطف الخاص على العام لمزيد نفع
ودفع مغايرة فالاولى ان الاعتماد في هذه الجهات على اجماعهم وبيان الائمة بعدهم الثالث
في الاية انه من التوكيد ما ليس في غيرها فانه صدرها بالامر بالعلم اي لتحقيق عندكم
ذلك حتى لا يترد بوجه لها فانه انما فان اتي بالموكدة في الموضعين ثم قال ان كنتم امنتم وهو متعلق
بمحذوف اي كون الخمس لهؤلاء المذكورين واجب فادوه ان كنتم امنتم بدليل فاعلموا لان المراد
منه العلم العمل بمقتضاها قال الواقدي نزل الخمس في غزاة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلثة ايام
لنصف من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة وعن الكلبي انها نزلت ببدر قوله وما انزلنا على
عبدنا اي محمد من النصر بالملائكة والمقصود غير ذلك من الايات يوم الفرقان وهو يوم بدر يوم
فرق بين الحق والباطل ويوم التقى الجمعان هو ايضا يوم الفرقان والجمعان اهل بدر و
قريش وعن الصادق ع انه كان التاسع عشر من شهر رمضان والمشهور انه السابع عشر منه و
الله على كل شيء قدير اي يقدر على نصر القليل على الكثير والذليل على القوي الثانية وات
ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وكذا قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي
القربى اعلم ان المراد بذي القربى في هذه الاية وامثالها هو قرابة الرسول ص واعطاؤهم حقه
هو اعطاؤهم ما وجب لهم من الخمس وغيره وروى السدي قال ان علي بن الحسين ع قال لرجل من اهل
الشام حين بعث به عبيد الله بن زياد الى يزيد بن معوية اقرأت القرآن قال نعم قال اما قرأت
وات ذا القربى حقه قال وانكم لذو القربى قال نعم وفي تفسير الثعلبي عن المنهال بن عمرو قال سالت زين
العابدين ع عن الخمس قال هو لنا فقلت ان الله يقول واليتامى والمساكين قال ايتامنا ومساكيننا
وروى العياشي عن الصادق ع قال كتب نجدة الحروري الى ابن عباس يسأله عن موضع الخمس
فكتب اليه ابن عباس اما الخمس فانا نزعم انه لنا ويزعم قومنا انه ليس لنا فصبرنا وعن الصادق ع قال ان
الله حرم علينا الصدقة احل لنا الخمس فالصدقة علينا حرام والخمس لنا فريضة والكرامة لنا حلال
وعن الرضا ع ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا وعلى موالينا وما نفكه وما نشتري من اعراضنا
ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعانا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح
رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي الله بما عاهد وليس
المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب وروى علي بن اسباط قال لما ورد الكاظم ع

على المهدي العباسي وجده يرد المظالم فقال له ما بال مظلمتنا لا ترد فقال له وما هي يا ابا الحسن فقال ان
الله لما فتح على نبيه فدك وما والاها ولم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فانزل الله على نبيه ص وات ذا
القربى حقه فلم يدر رسول الله ص من هم فراجع جبرئيل ع في ذلك فسال الله عز وجل فاوحى الله
اليه ان ادفع فدك الى فاطمة ع فدعاها رسول الله ص فقال لها ان الله امرني ان ادفع اليك فدك
فقالت قد قبلت يا رسول الله من الله ومنك وساق الحديث الى ان ذكر قصة ابي بكر وعمر معها
فقال له المهدي حدها لي فحدها فقال هذا كثير وانظر فيه الثالثة يسألونك عن الانفال
قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين
اختلف في الانفال ما هي فقال ابن عباس وجماعة انها غنيمة بدر وقال قوم هي انفال السرايا
وقيل ما شذ من المشركين من عبد وجارية من غير قتال وقال قوم هي انفال الخمس والصحيح ما قاله
ابو جعفر والصادق ع انها ما اخذ من دار الحرب من غير قتال كالذي انجلى عنها اهلها وهو المسمى فيئا
وميراث من لا وارث له وقطائع الملوك اذا لم تكن مغصوبة والاجام وبطون الاودية والموات
فانها لله ولرسوله وبعده لمن قام مقامه يصرفه حيث شاء من مصالحه ومصالح عياله وقالوا ان
غنائم بدر كانت للنبي ص خاصة فقسمها بينهم تفضلا منه ص وهو مذهب اصحابنا الامامية
وفي بدء ان الانفال جمع نفل وهو الزيادة على الشيء سمي به لكونه زائدا على الغنيمة كما سمي النافلة
نافلة لزيادتها على الفرض وسمي ولد الولد نافلة لزيادته على الاولاد وقيل وسميت الغنيمة نفلا
لان هذه الامة فضلت بها على سائر الامم وهنا فوائد الاولى هل الاية منسوخة قال جماعة
من المفسرين نعم نسخت باية واعلموا انما غنمتم من شيء الاية وقال الجرجاني واصحابنا انها ليست منسوخة
وهو الحق لعدم المنافاة بينها وبين اية الخمس كما ذكرنا من المغايرة بين الموضعين الثانية هل حكم
الانفال باق بعد الرسول ص قال سعيد بن المسيب وجماعة لا نفل بعده ومنعه جماعة من الفقهاء
واصحابنا قالوا بنيا انها للامام القائم مقامه الثالثة قال قوم انها نزلت في غنائم بدر لما اختلفوا
بينهم فيها وقيل ان اصحاب بدر سالوه عن غنيمة بدر فاعلمهم الله ان ذلك لله ولرسوله ليس لهم فيه
شيء وعن ابن عباس ان رسول الله ص قال يوم بدر من فعل كذا فله كذا فانبعث الشبان وبقي الشيوخ
تحت الرايات فلما كانت الغنيمة جاء الشبان يطلبون نفلهم فقال الشيوخ لا تستاثروا علينا فانا
كنا ردا لكم فنزلت فقسم رسول الله ص بينهم بالسوية وقال عبادة بن الصامت اختلفنا في النفل
وساءت فيه اخلاقنا فنزعه الله من ايدينا فجعله الى رسول الله ص فقسمه بيننا على السواء الرابعة
فايدة الجمع بين الله وبين رسوله في الاية كفايدته في قوله فان لله خمسه وللرسول اي حكمه لله و
رسوله ويخصصها علم بفعل الرسول فان فعله حجة كقوله وقال الزمخشري ان حكمها مختص بالله

حاكموا الرسول منقادا الخامسة فاتقوا الله اي في المشاجرة في الانفال واصلحوا ذات بينكم اي الحالة
التي بينكم في المشاجرة وقال الزجاج ذات بينكم اي حقيقة وصلكم ومنه لقد تقطع بينكم اي
وصلكم واجتماعكم على اوامر الله واطيعوا الله ورسوله ان كنتم كاملين في الايمان او ان الطاعة
لله ورسوله من لوازم الايمان فالتزموا باللازم ان كنتم صادقين في الملزوم السادسة وما افاء
الله على رسوله اي والذي افاء اي رده اليه من اموال اليهود فذلك لم يوجفوا اي لم يسيروا
اليه بخيل ولا ركاب من الوجيف وهو سرعة السير ولكن بقدرة الله وتسليطه لرسوله عليهم ثم
قال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى بيان للاول ولذلك لم يعطفه عليه فلله وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ثم كان قسمته الخمس في صدر الاسلام هكذا فسدسه
ثم نسخ ذلك بالاية المتقدمة واعلموا انما غنمتم من شيء وقيل بل ذلك اشارة الى قسمة غنيمة من التي
كانت تختص بالنبي وفيه نظر لان هذه الاية على تقدير كونها بيانا للاول تكون في احكام
الخمس والاولى والله اعلم ان لا يكون بيانا بل يكون اشارة الى قسمة الخمس ستة اقسام ويكون
المذكورون مع الرسول هاهنا مستحقي الخمس قد تقدم بيانهم وهذا اجود الوجوه ويكون قوله
كيلا يكون اي الفيء ما افاء الله على رسوله ولا الى من قال ولا بين الاغنياء منكم فهو غير تسمية
واعلم ان المباحث الخمس تفصيلا وشروطا علم من بابه وبيان الاخر من كونه في كتب الفقه

كتاب الحج

وهو لغة القصد المتكرر وشرعا قيل هو القصد الى بيت الله لاداء مناسك
مخصوصة عنده وفيه نظر لاستلزامه خروج عرفة ومشعر ومناسك منى عن الحج بل هو
المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة وفيه ايضا نظر لانه غير جامع لخروج ما سهوا فانه لا يبطل الحج
بصحبه ويتم حاجا مع انه ما اتى بجميع المناسك ولانه ان اراد المناسك الصحيحة لم يحتج الى
قوله المؤداة في المشاعر المخصوصة لان الصحيح لا يكون الا كذلك وان اراد الاعم دخل الفاسد هنا
مع انه باطل فالاولى انه كل عبادة معتبرة بمكان والاولى ان يقال انه القصد الى بيت الله بمكة مع اداء
مناسك مخصوصة في مشاعر مخصوصة هناك واعلم ان النوع هنا الثاني فيه استعمال النقل
والاول والثالث فيها التخصيص وهو جزء من النقل والحج من اعظم اركان الاسلام وافضلها
لانه تكليف شاق جامع بين كسر النفس واتعاب البدن وصرف المال والتجرد عن الشهوات
والاقبال على الله تعالى وهو من العلوم وجوبه وشرعيته من دين الاسلام ضرورة والبحث في
هذا انواع النوع الاول في وجوبه وفيه ايات الاولى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة
مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين اللام في للذي للتاكيد ووقع

خبر

خبر ان ومباركا منصوب على الحال قيل والعامل فيه وضع وقيل العامل متعلق الجار والمجرور اي
ببكة اي استقر ببكة مباركا فعلى الاول يجوز ان يكون قد وضع قبله بيت وعلى الثاني لا
يجوز وبكة ومكة لغتان وقيل بكة البلد كله وبكة موضع المسجد وقيل هو مشتق من بكه زحمه
وسمي بذلك لازدحام الناس بها وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة اي تدقها اذا قصدوها
بالاذى وهنا بحثان الاول قوله وضع للناس اي لعبادتهم سئل النبي صلى الله عليه وآله عن اول مسجد وضع
فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل علي هو اول بيت قال لا وقد كان قبله بيوت
لكنه اول بيت وضع للناس واول من بناه ابراهيم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم
فبنته العمالقة ثم هدم فبناه قريش وعن ابن عباس هو اول بيت حج بعد الطوفان وقيل اول
بيت ظهر على وجه الماء عند خلقة السماء والارض خلقه قبل خلق الارض بالفي عام و
كان زبدة بيضاء على وجه الماء ثم دحيت الارض من تحته وهذا القول يحمل على مكان البيت
لا البيت نفسه وقيل اول بيت بناه ادم في الارض وقيل انه لما اهبط ادم قالت له الملائكة
طف حول البيت فلقد طفنا قبلك بالفي عام وكان في موضعه قبل ادم بيت يقال له الضراح
فرفع في الطوفان الى السماء الرابعة تطوف به الملائكة وقيل انه اول بيت بالشرف لا بالزمان
وهذا يحمله خبر عن الصادق ان الله انزله من الجنة وكان درة بيضاء فرفعه الله الى السماء
وبقي اسه وهو بحيال هذا البيت يدخله كل يوم سبعون الف ملك لا يرجعون اليه ابدا
وامر الله ابراهيم واسمعيل ببنيان البيت على القواعد مباركا كثير الخير والبركة لما يحصل لمن حجه
وعكف عنده من مضاعفة الثواب وتكفير الذنوب ولما يحصل لمن قصده من نفي الفقر وكثرة
الرزق وهدى للعالمين لانه متعبدهم فيه ايات بينات اي دلالات واضحات كهلاك
اصحاب الفيل ورميهم واجتماع الظبي مع الكلب في حرمه ولا ينفر عنه مع نفرته عنه وان الطير
لا يعلوه مقام ابراهيم قيل هو عطف بيان للايات ولذلك قرأ ابن عباس اية بينة و
المراد الجمع وعليه التواتر فعلى هذا كيف يصح بيان الجمع بالواحد اجيب اما بان يكون بمنزلة
الجمع نحو قوله ان ابراهيم كان امة وفيه نظر لانه مجاز او بان المقام يشتمل على ايات كاثر رجليه
في الحجر وغوصهما فيه الى الكعبين ولانه بعض الصخرة دون بعض وحفظه من المشركين مع كثرة
اعدائه وابقائه مدة من السنين ما لغ الايمان به وفيه ايضا نظر لان المقام نفسه ليس
بل هو الايات فلا يجوز جعله نفس الايات عطف بيان لنفس الايات لوجوب ترادف البيان
والمبين على ذات واحدة او يكون ومن دخله كان امنا اية ثانية ويكون الايات حقا
اما الايات الباقية فمطوية كقول جرير كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها

من مواليه ومنه قوله صلى الله عليه وآله حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة وفيه ايضا
نظر لان الطي انما يكون اذا وجدت دلالة على المطوي كقول جرير فاما تعلم ان الثلث
الباقي من الاوساط السواقط العبيد ولا الموالي ولا نسلم ان قوله صلى الله عليه وآله من الطي والذي يظهر في
الظن ان مقام ابراهيم عطف بيان لآيات وهو للذي ببكة فان الحرم كله مقام ابراهيم فضلا عن
ضم البيت وحده كما يقال مكة مقام فلان فانه لا يشترط مساواته للمقيم كما يقال فلان في الثوب
وفي المسجد ولذلك يحتمل ان يراد من الآية الرد على اليهود في تفضيلهم بيت المقدس على
المسجد الحرام والكعبة فتبين حينئذ ذلك بمقام ابراهيم وعلى هذا يكون الآيات مطوية غير
مذكورة وقد ذكرنا طرفا منها قوله ومن دخله كان آمنا ليس معطوفا على مقام ليكونا عطف
بيان لما عرفت ضعفه بل هو عطف على ما سبق من كونه مباركا وفيه آيات بينات وشرف
اهله وهو كونه امنا لمن دخله ويحتمل ان يكون خبرا على اجابة دعاء ابراهيم في قوله اجعل هذا
بلدا امنا فان الله امال قلوب العرب بحصول هذا الغرض حتى ان الرجل منهم لو جنى اي
جناية في غير الحرم ثم لجأ الى الحرم لم يطلب ويحتمل ان يكون امرا اي ومن دخله فليكن امنا
وذلك ايضا لا يخرج عن الشرف لان هذا الامر معلل بشرف ذلك المكان ولذلك حكم
اصحابنا بان من وجب عليه حد او تعزير او قتل ثم لجأ الى الحرم لم يعرض له بل يضيق عليه مطعما
ومشربا حتى يخرج وبه قال ابو حنيفة خلافا للشافعي وعلى انا ابا قرهم من دخله عارفا بجميع ما اوجب
الله عليه كان امنا في الآخرة من عذاب الدائم قوله ولله تعالى هو حق له على المستطيع منهم قوله
فان غضب الحاضر لما ذكر انه حق له ادهم ان ذلك للحاجة اليه في ذلك اليوم بين كونه مستغنيا
وهذا البحث بطوله وان لم يكن من الفقه لكنه نافع فيه **الثاني** قوله وصد على الناس حج البيت
هنا مسائل **الاولى** على الناس عام ابدل منه من استطاع بدل البعض من الكل وهو عام
للذكور والاناث والخناثى حتى يتفصل اما عقلا وهو اشتراط الفهم للخطاب لاستحالة تكليف
غير الفاهم او نقلا وهو قوله صلى الله عليه وآله رفع القلم عن ثلثة الصبي حتى يبلغ والمجنون حتى يفيق والنائم
حتى ينتبه فخرج الصبي والمجنون عن الوجوب لما كان العبد لا يجوز عليه لا يقدر على التصرف
في نفسه لم يكن مستطيعا فخرج ايضا من العموم **الثانية** لم نسمع خلافا في ان تخلية السرب
اتساع الزمان والسلامة من المرض المانع من السفر شروط في الاستطاعة فلا يجب على فاقد
واحد منها لعدم استطاعته **الثالثة** ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله انه فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة
فلذلك قال الشافعي انها بالمال فاوجب الاستنابة على الزمن المقعد اذا وجد اجرة من ينوب
وقال مالك انها بالبدن فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق وقال ابو حنيفة انها

لمجموع الامرين فلم يوجب الاعلى من قدر على الزاد والراحلة ونفقة الذهاب والاياب فاضلا
عن حوائجه الاصلية ونفقة عياله الى حين عوده وبذلك قال اصحابنا الامامية غير ان
بعضهم يشترط مع ذلك الرجوع الى كفاية من مال او صناعة او حرفة ويحتج على ذلك بما رواه
ابو الربيع الشامي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الاستطاعة فقال ما يقول هؤلاء فقيل يقولون الزاد
والراحلة فقال عليه السلام قد قيل ذلك لابي جعفر عليه السلام فقال هلك الناس اذن اذا كان من له زاد وراحلة
لا يملك غيرهما ان يخرج بهما ويستغني عن الناس يجب عليه الحج ثم يرجع فيسأل الناس بكفه
فقد هلك الناس اذن فقيل له ما السبيل عندك يا ابن رسول الله فقال السعة في المال وهو ان يكون
له ما يحج ببعضه ويبقى بعضه يمون به عياله ثم قال اليس فرض الله الزكوة فلم يجعل الا على من ملك
مائتي درهم والجواب بالمنع من حصر السند مقبل بحجة محافظة على ان يبقى له ما يمون به عياله بعد تمام
واياب واردوا لامرين الاول لظاهر الآية وللروايات الكثيرة عن الباقر والصادق عليهما السلام ولم افات حاجته الا
فائدة لا نشترط عندنا ملك الزاد والراحلة بل التمكن من الانتفاع بهما فلو بذل له باذل وجب
عليه لصدق الاستطاعة في حقه وقال ابو حنيفة واحمد ومالك لا يجب وللشافعي قولان
الرابعة ان الوجوب المذكور على الفور مضيقا لا يجوز معه التأخير وبه قال ابو حنيفة ومالك وقال
الشافعي انه واجب موسع محتجا بان آية الحج نزلت ولم يحج صلى الله عليه وآله الا في حجة الوداع اي
انه اخره لا لعدم الاستطاعة لانه كان في مكة ولم ادن اهل مكة من الاتيان اليهم فلما نزل الحج سار
الى ان وصل الى الحديبية فصدوه فحلق واحل ثم التحريم في السنة على اشهر الفور وهو قوله تعالى
سارعوا الى مغفرة من ربكم اي الى ما هو سبب المغفرة والحج كذلك ولقوله عليه السلام من وجب عليه الحج
فلم يحج فليمت يهوديا او نصرانيا اي بعد التعقيب وهو صريح في الفور **الخامسة** انه
لا يجب في العمر الا مرة واحدة لان اللفظ المطلق يحمل على اقل مراتبه لاصالة البراءة من الزائد ولان
الامر لا يقتضي التكرار ولما رواه ابن عباس قال لما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله بالحج قام اليه الاقرع بن
حابس فقال افي كل عام فقال عليه السلام لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت عليكم لم تعملوا بها الحج في العمر مرة
فمن زاد فتطوع فنزلت لا تسألوا عن اشياء الآية **السادسة** انه تعالى ذكر في الآية من التوكيد لامر
الحج ما لم يذكره في غيرها من وجوه الاول ما اراده بصيغة الخبر الثاني ايراده بصورة الاسمية الثالث
ايراده على وجه يفيد انه حق لله في رقاب الناس الرابع تعميم الحكم اولا ثم تخصيصه وهو كالبدل
بعد ابهام وتبيين وتكرير المراد فهو ابلغ من ذكره مرة واحدة الخامس تسمية ترك الحج كفرا من حيث
انه فعل الكفرة ولان تركه من اعظم الكبائر ولذلك قال صلى الله عليه وآله فليمت الخبر السادس ذكر الاستغناء
فانه في هذا الموضع يدل على شدة المقت والخذلان وعظم السخط السابع قوله عن العالمين ولم

قيل عنه لما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه برهان انه انما استغنى عن العالمين فقيل استغنى
عنه لانه الله ولا مرية انه على الاستغناء الكامل فكان ادل على السخط الثامنة روى محمد بن
الفضيل عن الكاظم ع في قوله هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا انهم الذين يتمادون بحج الاسلام و
يسوفونه وروى معوية بن عمار عن الصادق ع في قوله ونحشره يوم القيمة اعمى المراد من تحتم عليه
الحج ولم يحج اي اعمى عن طريق الخير وقيل في قوله تعالى ففروا الى الله انه امر بالحج اي حجوا الى بيت
الله ونفيه دليل على ان الحج كفارة للذنوب اي فروا الى الله من ذنوبكم **التاسعة** واذن
في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم
الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا
تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق قيل الخطاب لابراهيم ع قال ابن عباس قام في
المقام وعنه انه قام على جبل ابي قبيس ووضع اصبعيه في اذنيه وقال ايها الناس اجيبوا
ربكم فاجابوه بالتلبية في اصلاب الرجال وقال الحسن والجبائي الخطاب لرسول الله صلعم
وبذلك روي عن الصادق ع ان النبي صلعم اقام بالمدينة عشر سنين لم يحج فلما نزلت هذه
الاية امر رسول الله صلعم مناديا ان يؤذن في الناس بالحج فاجتمع بالمدينة خلق كثير من الاعراب
وغيرهم واكثر اهل الاموال من اهل المدينة وخرج صلعم لاربع بقين من ذي القعدة فلما
انتهى الى مسجد الشجرة وكان وقت الزوال اغتسل ونوى بحج القران بعد ان صلى الظهر وساق
تمام الحديث وههنا احكام **الاول** ياتوك مجزوم على جواب الامر ورجالا جمع راجل
كقيام جمع قائم اي ياتوك مشاة وعلى كل ضامر اي كل جمل او ناقة مهزول اي شانه ان يهزل
من طول السير اي ركبانا وعلى كل ضامر فهو حال معطوف على حال وياتين صفة لضامر
وقرئ شاذا ياتون صفة لرجال وركبان والفج الطريق والعميق البعيد الاطراف اي من
الغايات ومنه بئر عميق اي بعيدة القعر وفيها دلالة على ارجحية المشي في الحج من
ابتدائه بذكره وهو يدل على الاهتمام به وايضا اتى بلفظ يدل عليه صريحا ولكونه اشق وكل
افضل ومنهم من فضل الركوب لاشتماله على استخدام المال والبدن والحق ان المشي اذا
لم يضعف عن العبادة فهو افضل لما روي عن رسول الله صلعم انه قال للحاج الراكب بكل خطوة
تخطوها راحلته سبعون حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات
الحرم قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف وكان الحسن بن علي صلوات الله عليهما يمشي
في الحج والبدن تساق بين يديه **الثاني** ليشهدوا منافع لهم قيل هي التجارات وهو غرض
منها لكون مكة دارا بواد غير ذي زرع ولولا الترغيب لتضرر سكانها ولذلك قال ابراهيم عليه السلم

واجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وقيل منافع الاخرة وهي الاجر والعفو والغفران وهو مروي
عن الباقر ع ولو حمل على منافع الدنيا والاخرة لما كان بعيدا من الصواب ولذلك نكر المنافع
الدال ذلك على كثرتها **الثالث** ويذكروا اسم الله في ايام معلومات قال الحسن هي عشر ذي
الحجة وسميت معلومات للحرص على علمها من اجل وقت الحج وبه قال ابو حنيفة وقيل هي ايام التشريق
يوم النحر وثلثة بعده وكذا الخلاف في المعدودات فقيل هي العشر وقيل هي الثلثة وهو اقرب
لقوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه والتعجيل لا يتصور في العشر ويؤيد القول الثاني في المعلومات
ان الذكر على البهيمة هو التسمية على ما ينحر او يذبح وقد يقع فيها وعن الصادق ع ان الذكر هنا
هو التكبير عقيب خمس عشرة صلوة اولها ظهر العيد وهو ايضا مؤيد للقول الثاني وهو المروي
عن الباقر ع هذا ويجب على الفقيه معرفة بعض من صنع ليتفقه ولو نذر تخصيص الصدقة او
الصلوة او غيرها في احد الايام **الرابع** بهيمة الانعام هي الابل والبقر والغنم من باب اضافة
العام الى الخاص لحركة نقلة واصل البهيمة من الابهام وهو عدم الافصاح والذكر عليها هو التسمية
والنية للتضحية والامر بالاكل هنا للاباحة والندب وامر الاطعام للندب لا للوجوب هذا اذا
كان الذبح لغير الهدي والتضحية والا فالامران في الهدي للوجوب وفي الاضحية للندب والبائس
ذو ضر من الفقر **الخامس** ثم ليقضوا تفثهم عن ابن عباس ليقضوا مناسك الحج كلها وعن الحسن ازالة
شعث الاحرام من تقليم الظفر واخذ شعر وغسل واستعمال طيب وفي الاول نظر لان ذكره بعد
الذبح يكون ثم الدال على الترتيب والتراخي ولم يقع جميع المناسك بعد الذبح بالاجماع فحمله على
ما يفعل بعد الذبح من الحلق والرمي وغيرهما من المناسك ويكون عطف الطواف من باب الملائكة
وجبريل وميكائيل وفاكهة ونخل ورمان **السادس** وليوفوا نذورهم اي ما نذروه من الحج و
غيره من الطاعات في تلك الايام فيضاعف لهم الثواب وفيه دلالة على وجوب ايفاء النذر مطلقا
مع حصول شرائطه **السابع** وليطوفوا بالبيت العتيق صريح في الامر بالطواف بالبيت الدال على الوجوب
اتفاقا لكنه مجمل علم بيانه من الرسول صلعم بقوله خذوا عني مناسككم فيكون شاملا لطواف الزيارة
والنساء وغيرهما من اطواف العمرة فلا وجه لحمله على طواف الزيارة لا غير او النساء لا غير وسمي البيت
عتيقا لان الله عتقه من الغرق والطوفان او اعتقه من ايدي الجبابرة وحفظه منهم كاهل ابرهة
لما قصدوه بالسوء فاهلكهم فلا ينتقض بالحجاج لعنه الله لانه لم يقصد البيت وانما قصد ابن الزبير
ولهذا لما تحصن به وليس ينتقض لان ادلته على تلك العلة الغيبة فتح ومخالف لقوله تعالى
ومن دخله كان امنا بل الاولى الجواب انما الرسالة لبركة سيدنا رسول الله فان هذه الامة
معصومة من عذاب الاستيصال في الدنيا وقيل سمي عتيقا لقدمه فانه بناه ادم ثم ابراهيم وقيل

لا ترتيب كريم بناه كريم كالفيل تحت الجبل المكرم منها الثانية في قواعد واحكام الدين من احكامه وفيه آيات

الاولى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا امنتم فمن تمتع
بالعمرة الى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله
واعلموا ان الله شديد العقاب في الآية ابحاث الاول اتمام الحج والعمرة قيل هو ان يحرم بهما من دويرة
اهله وقيل ان يفرد لكل منهما سفرا وقيل ان يكون النفقة حلالا وقيل اخلاصهما للعبادة لا للمعاش و
الحق ان المراد الاتيان بجميع اجزائهما وكيفيات تلك الاجزاء لكن كون كل واحد منهما مركبا من اجزاء مختلفة
ربما توهم ان من اتى ببعض تلك الاجزاء واخل بالباقي عمدا يجب منه ثلث الباقي ويجب عليه
قضاء الباقي كمن صام بعض رمضان وترك الباقي وذلك وهم باطل فان كل واحد من
تلك الاجزاء شرط في صحة الباقي كاجزاء الصلوة فالمبطل لجزء او المخل بكل الاجزاء مبطل لحجة
وصلوته بخلاف الصوم فان كل يوم من ايام رمضان عبادة مستقلة لا ارتباط لها بيوم آخر ولا
شرطية لاحدهما بالآخر ولذلك قال المحققون من اصحابنا ان كل يوم من ايام رمضان تفتقر الى
نية مستقلة به اذا تقرر هذا فاعلم انه يتفرع على ذلك احكام الاول ما قاله اصحابنا ان من افسد حجة
وجب عليه اتمامه والحج من قابل لوجوب اتمام الحج والافساد عرض مانع منه ثم ان الافساد عندنا
سبب مستقل لوجوب الحج كغيره من الاسباب كالنذر والاستيجار فيجب حج آخر غير الاول ولو كان منذورا
وكذا نقول في افساد صوم الواجب المعين انه يجب اتمامه وقضاؤه الثاني استدل اصحابنا بالآية
على وجوب اتمام الحج والعمرة ابتداء وفيه نظر يعلم مما تقدم الثالث ان الامر باتمامهما قد يستدل
به على وجوب كل واحد منهما لان الامر للوجوب ووجوب كل واحد من الاجزاء يستلزم وجوب الماهية
المركبة من تلك الاجزاء ضرورة فيكون العمرة واجبة خلافا لابي حنيفة فانه جعلها سنة وكذا قال
مالك واولى الاستدلال بان المراد اذا شرعتم فيهما فان الشروع في الندب يوجب اتمامه عندنا الرابع
قوله لله يدل على وجوب ايقاعهما خالصين لله لا للرياء والسمعة ولا لقصد المعاش وحاجة
وعلى وجوب النية في كل فعل من الافعال وعلى عدم صحة وقوعهما من الكافر لعدم الاخلاص منه
وان كانا واجبين عليه خلافا للشافعي فانه جعل الاسلام شرطا في وجوب الحج مع قوله ان
الكافر مكلف بالفروع الخامس الحج والعمرة من المجملات المفتقرة الى البيان الرسول صلى الله عليه فلنذكر بيانهما
على مذهب اصحابنا الناقلين ذلك عن الائمة المعصومين ع فنقول افعال الحج الواجبة على سبيل الاجمال
الاحرام والوقوف بعرفة والوقوف بالمشعر ثم مناسك منى في النحر وهي الرمي والذبح والحلق والتقصير و
طواف البيت وركعتاه والسعي بين الصفا والمروة وطواف النساء وركعتاه ثم المبيت بمنى ليالي

التشريق

التشريق ورمي الجمار الثلث في كل يوم وافعال العمرة الواجبة الاحرام والطواف وركعتاه والسعي
والتقصير ويزيد في المفردة طواف النساء وركعتاه ثم ان الحج ينقسم ثلثة اقسام تمتع وقران وافراد فا
لتمتع هو الذي يكون العمرة فيه متقدمة على الحج بخلاف اخويه والقران هو ان يقرن باحرامه سياق
هدي ويعقد احرامه باشعاره او تقليده وان شاء بالتلبية والافراد يقتصر على عقد احرامه با
لتلبية لا غير ثم يتفرع الفرق بين التمتع واخويه تفصيلا بوجوه الاول ان وجوب الهدي يختص بالتمتع بخلافهما
الثاني انه لا يجب في عمرة التمتع طواف النساء الثالث ان ميقات عمرة التمتع لاهل العراق العقيق
وافضله المسلخ ثم غمرة ثم ذات عرق ولليمن يلملم وللطائف قرن المنازل ولاهل المدينة
مسجد الشجرة وعند الضرورة الجحفة وهي ميقات اهل الشام اختيارا وميقات حجة مكة وميقات
حجتيهما المواقيت المذكورة ومن كان منزله اقرب الى عرفات فمنزله وميقات عمرتيهما الجعرانة والتنعيم
والحديبية الرابع ان المتمتع يجب اتحاد السنة لعمرته وحجه بخلافهما الخامس ان المتمتع لا يحل
من عمرته الا بالتقصير والمفردة يتخير بينه وبين الحلق السادس ان عمرة التمتع في اشهر الحج بخلاف
عمرتيهما السابع ان المتمتع لا يصح منه تقديم طواف حجه على الموقفين اختيارا بخلافهما الثامن
ان المتمتع يجب عليه طواف الحج وسعيه وطواف النساء في العاشر او الحادي عشر فلو اخر اثم
واجزأ اما هما فيجوز لهما التأخير طول ذي الحجة ولا اثم الثانية فان احصرتم فما استيسر من الهدي
فيه مسائل الاولى يقال احصر الرجل اذا منع من مراده بمرض او عدو او عجز قال تعالى الذين
احصروا في سبيل الله وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او سجن ومنه قيل للمحبس الحصير وهما بمعنى
المنع من كل شيء مثل صده واصده فعند ابي حنيفة كل منع بعدو او مرض او غيرهما يثبت له حكم
الاحصار وعند مالك والشافعي واحمد يختص بمنع العدو وحده اما المنع بالمرض فيقال الواجب
على احرامه ولا يحل حتى يصل الى البيت فان فاته الحج تحلل بما يفعله المعتمر من عمل العمرة والهدي
والقضاء هذا اذا لم يشترط عندهم اما مع الشرط فالصد والحصر سواء وعند اصحابنا الامامية
ان الاحصار يختص بالمرض والصد بالعدو وما ماثله لاشتراك الجميع في المنع من بلوغ المراد
ولما كان لكل منهما حكم ليس للآخر اختص باسم فان حكم الممنوع بالمرض ان يبعث هديه مع اصحابه
ويواعدهم يوم الذبح فيتحلل في ذلك اليوم من كل شيء الا من النساء حتى يحج في القابل ان كان
حجه واجبا او يطاف عنه للنساء ان كان حجه ندبا والممنوع بالعدو يذبح هديه حيث صد ويحل
من كل شيء حتى النساء وهنا فروع الاول يتحقق الصد عندنا بالمنع عن الموقفين معا او عن
احدهما مع حصول الفوات او عن مكة مع حصول الموقفين خاصة فاشكال الاقرب عدم تحققه
ان كان قد تحلل فيبقى على احرامه بالنسبة الى الطيب والنساء والصيد لا غير حتى يأتي بالمناسك

وان تحلل تحقق بتحلل ويقضي الحج من قابل وبه قال مالك وابو حنيفة والشافعي في القديم
وقال في الجديد واحمد الاحصار يبيح الكل يتحقق الثاني هل الاشتراط يسقط الدم ويفيد
للتحليل عند حصول الشرط الاول قال الشافعي واحمد نعم وقال مالك وجوده كعدمه لا يفيد
شيا وقال ابو حنيفة الشرط يفيد سقوط الدم لان التحلل يستفاد من الاطلاق عنده و
ولاصحابنا قولان الاقوى بقاء الدم عليه الا ان التحلل مع الشرط يجزي وهو مع عدمه رخصة
الثالث هل يجب التحلل بدل للدم لا الاقوى عندنا انه لا بدل له مطلقا وبه قال ابو حنيفة
والشافعي في احد قوليه فانه الاصح واحمد بدله صوم عشرة ايام ولا يتحلل حتى ياتي بالبدل
الثانية فما استيسر من الهدي يعني فعليكم ما تيسر مثل استصعب بمعنى صعب واستغنى بمعنى غني او بقرة
او شاة والهدي جمع هدية كجدي جمع جدية السرج وهي ما يحشى تحت دفة الرحل وقيل
هو جمع هدية وجمعه هدي بتشديد الياء واشتقاقه قيل من الهداية اذا ساقه الى الكعبة
لازم له قال الجوهري وموضع ما استيسر رفع اي فعليكم او نصب اي فاهدوا السابعة
ولا تحلقوا رءوسكم اي لا تحلوا اكتفى بالحلق عنه لكونه من لوازمه حتى يبلغ الهدي محله وهو عند
حيث صد واحصر لان النبي صلعم نحر هديه في الحديبية وهي من الحل وعند ابي حنيفة محله
الحرم فلا يصد ومحصر وعند اصحابنا بالابراء للمصدود زمان ولا مكان واما المحصر فكذلك ان كان
في عمرة ومنى ان كان في حج ولا خلاف انه يجب القضاء في حج الفرض الا في ... وليس عن مالك
واما حج الندب فعندنا لا يجب وبه قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يجب وكان
والمحل بالكسر من الحل اي لا تحلقوا حتى يبلغ حيث يحل فيه نحره ولو كان من الحلول لقال المحله
بفتح الحاء الرابعة فمن كان منكم مريضا يحتاج الى الحلق للتداوي او به اذى من راسه وهو القمل
ففدية اذا حلق راسه والفدية اما صيام ستة ايام او اطعام ستة مساكين لكل مسكين مد
او عشرة لكل مسكين مد ونسك شاة يذبحها ويطعمها الفقراء والنسك مصدر وقيل جمع نسيكة روي
ان رسول الله صلعم قال لكعب بن عجرة وقد قمل راسه لعلك اذاك هوامك قال نعم يا رسول
الله قال احلق راسك وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك شاة فكان كعب يقول
في نزلت هذه الاية وروي انه مر به وقد قرح راسه فقال صلعم كفى بهذا اذى الثامنة فاذا امنتم
فمن تمتع بالعمرة هنا مواضع الاولى انه لما ذكر حكم المحصر ومن به اذى او مرض قال فاذا امنتم
اي من المرض والعدو او وقال اكثر في حال امن فمن تمتع بالعمرة اي انتفع بسببها قاصدا الى الحج
فعليه ما استيسر من الهدي بدنة او بقرة او شاة والفاء في فمن جواب اذا وفي فما جواب من وما
موصولة وقد تقدم ومعنى حج التمتع والفرق بينه وبين اخويه ثم ان حج التمتع قد يكون

ابتداء

ابتداء بكون محرما اولا بالعمرة ثم بعد مناسكها يحرم بالحج وذلك الانواع في شرح عبد وقد يكون با
لعدول عن حج الافراد فان من دخل مكة محرما بحج الافراد فالافضل له ان يعدل بالاحرام
الى عمرة التمتع ويتم حج التمتع وهذا منعه جميع فقهاء العامة ثم ان جماعة من اصحابنا جوزوا هذا
العدول حتى في زمن الصحابة ومنهم من منعه في زمن الغيبة وجوزه في المذهب والفرض
عن التعيين وحمل النص الوارد على ذلك جمعا بين الدليلين وهو اولى فائدة هذه
التي منعها عمر فقال متعتان كانتا محللتين على عهد رسول الله وانا احرمهما واعاقب عليهما اما
من دخل قارنا فلا يجوز له العدول وروى معوية بن عمار عن الصادق ع وقد تقدم صدر
الرواية ثم ساق الحديث الى ان قال فلما وقف رسول الله صلعم بالمروة بعد فراغه من
السعي اقبل على الناس بوجهه فحمد الله واثنى عليه ثم قال هذا جبرئيل واوما بيده الى خلفه
يامرني ان امر من لم يسق هديا ان يحل ولو استقبلت من امري ما استدبرت لصنعت مثل
ما امرتكم ولكني سقت الهدي ولا ينبغي لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله فقال له رجل
من القوم يعني عمر بن الخطاب انخرج حجاجا ورؤسنا تقطر فقال له انك لن تؤمن بها ابدا فخرج
ورواية اخرى انحل ونواتي النساء وانت اشعث واغبر فقال فقام اليه سراقة بن مالك بن
خثعم الكناني فقال يا رسول الله قد علمنا ديننا فكانما خلقنا اليوم فهذا الذي امرتنا به لعامنا
هذا ولما يستقبل فقال رسول الله صلعم بل هو للابد الى يوم القيمة ثم شبك بين اصابعه
وجعل بعضها في بعض وقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة وكان ذلك في حجة الوداع
ووفاته صلعم على ذلك وليس لاحد ان ينسخ حكما لم ينسخه [illegible] وقدم علي
ع من اليمن على رسول الله صلعم وهو بمكة فدخل على فاطمة وهي قد احلت فوجد ريحا طيبة
ووجد عليها ثيابا مصبوغة فقال ما هذا يا فاطمة فقالت امرنا بهذا رسول الله صلعم فخرج
علي ع الى رسول الله مستفتيا محرشا على فاطمة فقال يا رسول الله اني رايت فاطمة قد احلت و
عليها ثياب مصبوغة فقال انا امرت الناس بذلك وانت يا علي بما اهللت فقال قلت
يا رسول الله اهلالا كاهلال رسول الله صلعم فقال له رسول الله صلعم كن على احرامك مثلي و
انت وانت شريكي في هديي فروع الاول لا خلاف في وجوب الهدي على المتمتع ولكن هل
هو نسك عندنا او جبران قال اصحابنا بالاول لظاهر التنزيل وقال الشافعي هو جبران
لنقص احرامه لوقوعه عن غير المواقيت وليس بشيء لانا نمنع كون ذلك نقصا بل ميقاته مكة
كما ان عمرة ميقاته خارجا عنها ويتفرع على ذلك ان عند الشافعي لا يجوز الاكل منه لكونه
من الكفارات وعندنا وعند ابي حنيفة يجوز الاكل منه الثاني يجب الهدي على المتمتع بنفسه

احرامه ولم يتوفر ذلك لتعليق وجوب الهدي على التمتع لقوله تعالى فمن تمتع وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي
لا يجب حتى يقف بعرفة وقال مالك لا يجب حتى يرمي جمرة العقبة وكل ذلك احاد عندنا من
انا الثالث لا يجوز اخراج الهدي قبل احلال العمرة اجماعا وكذا بعد احلالها قبل احرام الحج
عندنا وعند ابي حنيفة وقال الشافعي في احد قوليه يجوز واما بعد احرام الحج فجوز الشافعي
جواز اخراجه وقال اصحابنا محله يوم النحر وبه قال ابو حنيفة الرابع اذا عدم الهدي ووجد
ثمنه خلفه عند ثقة ليشتري له ويذبح طول ذي الحجة فان تعذر فمن الهدي في القابل
اذا عدم الثمن ايضا صام وعند بعض اصحابنا ينتقل الى الصوم بعدم وجدان الهدي
وان وجد الثمن والاول اقوى وعليه دلت الروايات ثم الصوم في الحج هو ان يصوم يوما
قبل التروية ويومها ويوم عرفة متتابعا ويجوز ان يصومها اول ذي الحجة مع نية المتعة
وقال ابو حنيفة اذا احل بالعمرة جاز الصوم الى يوم النحر وقال الشافعي لا يجوز قبل احرام
الحج وقال الشيخ ره لا خلاف بين الطائفة ان الصوم المذكور مع الاختيار وان الاحرام
بالحج ينبغي ان يكون يوم التروية فيخرج من ذلك جواز الصوم قبل الاحرام بالحج فروع
الاول لو وجد الهدي قبل الصوم تعين الذبح ولو بعد الصوم وللشافعي اقوال منها
اعتبار حال الوجوب او الاداء او اغلظ الحالين الثاني لو وجد بعد الشروع في الصوم لم
يجب عليه الرجوع الى الهدي لكنه افضل وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة بذلك ان وجد
في السبعة وان كان في الثلثة اهدى وجمع بينهما ان كان قد احل في الصوم والا فالهدي
الثالث اذا لم يصم السابع والثامن والتاسع بل ابتدأ بالثامن صام الثالث بعد ايام التشريق
ولا يجوز صومها في ايام التشريق وبه قال الشافعي في الجديد ويجوز صومها في القديم
الرابع اذا لم يصمها في الحج تقدم صامها بقية ذي الحجة اداء واذا اهل المحرم ولم يصم تعين
الهدي وقال ابو حنيفة اذا جاء النحر ولم يصم تعين الهدي في ذمته وقال الشافعي في الجديد
يصومها بعد ايام التشريق باقي ذي الحجة قضاء الخامس يجب فيها التتابع ولذلك قرن
ثلاثة متتابعات فلو افطر لعذر بنى عندنا انها استانف الا ان يكون الثالث العيد
صوم هذه ولو صدق عليه اسم التفرق السادس السبعة يصومها بعد الرجوع الى اهله ولو
اقام بمكة انتظر بقدر وصول صحبه او مضي شهر وقال ابو حنيفة يصومها اذا فرغ من افعال
الحج ولنا فهو القولان لنا ظاهر الاية فان الرجوع لا يفهم منه الا ذلك السابع لا يجب التتابع
في السبعة على اصح القولين عندنا ويجوز صومها متتابعة للثلثة اذا اتفق الرجوع فائدة
هنا سؤالان الاول لم قال تلك عشرة فان ذلك معلوم من ضم احد العددين الى الآخر الثاني

لم قال

قال كاملة فان صدق العشرة يستلزم كمالها والجواب عن الاول ولما كانت الواو قد يجيء بمعنى او كانه
قال ثلثة او سبعة ويبلغ الكل عشرة كاملة فازيل الوهم بذلك وجواب الثاني انها كاملة
في بدل الهدي اجزاء وثوابا الرابع ذلك لمن لم يكن اهله قال الشافعي ذلك اشارة الى
الهدي والصيام والحق خلافه بل هو اشارة الى التمتع لان اللام في ذلك للبعيد وذكر
التمتع ابعد من الهدي وايضا فانه اجمع فائدة من قوله ثم اختلف في حاضري المسجد الحرام فقال
الشافعي من كان دون مسافة القصر وقال ابو حنيفة هم اهل الميقات فما دونه وللاصحاب
قولان احدهما من كان على اثني عشر ميلا فما دون ولم نظفر لهم بدليل وثانيهما ثمانية واربعون
ميلا وهو الحق لما رواه زرارة عن الباقر ع قال قلت له قول الله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام قال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا
ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله
وراء ذلك فعليه المتعة اذا عرفت هذا فنقول ان التمتع فرض من لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام لا يجزيه الحج في فرض الاسلام بغيره اللهم الا لضرورة كخوف
الوقت والحيض للمراة واما القران او الافراد فكلاهما عندنا فرض من هو حاضري
المسجد الحرام ولا يجوز العدول الى التمتع الا لضرورة ومع العدول يجب الدم خلافا للشافعي
فانه لم يوجبه بناء على ما قاله من عود الغريب الى الهدي وقد عرفت ضعفه اتفق
الفقهاء الاربعة على انه ليس لهم في الثلثة فرض معين ثم اختلفوا في ايها افضل فقال مالك واحمد
التمتع افضل وهو احد قولي الشافعي وفي قوله الاخر الافراد افضل ولهذا لا يجعل الهدي جبرا
لا نسكا وقال ابو حنيفة القران افضل والحق عندنا ان التمتع افضل لما ورد عن النبي ص
لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي تاسفا منه ص على فوات العمرة التمتع
بها ولا تاسف على فوات غير الافضل ولانه يشتمل على تمكين العمرة والحج فيكون افضل
من نسك واحد ولما روي عن الباقر ع لو حججت الفا والفا لتمتعت الثامنة الحج اشهر معلومات
فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا
فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب فيه فوائد الاولى تقديرها الاية زمان
الحج اشهر كقولهم البرد شهران معلومات اي معروفات للناس يريد ان زمان الحج لم يتغير في
الشرع وهو رد على الجاهلية في قولهم بالنسيء كما يجيء وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة عند
المحققين من اصحابنا وبه قال مالك وقيل تسعة من ذي الحجة وبه قال الشافعي وقيل عشر
وبه قال ابو حنيفة والاول اصح لان الاشهر جمع والجمع لا يصدق على اقل من ثلثة واطلاق

الاسم على الكل حقيقة وعلى البعض مجاز والاصل عدمه هذا مع ان المحققين هنا ان قيل ان اريد بزمان
الحج ما يقع فيه افعاله فهو كال الشهر لان بعض المناسك يقع فيه كالذبح والطواف كما تقدم وان
اريد ما يفوت الحج بفوته فهو اما التاسع والعاشر وح تكون اطلاق الشهر على بعضه مجازا او
يقول ان الفعل الواقع في طرفيه لا يجب مساواته كما تقول رايت زيدا في الشهر الفلاني وان لم ترايته
الا في بعض ساعة **الثاني** فمن فرض فيهن الحج اي الزم نفسه بايقاع النية والتلبيات للانبع
للتمتع والقرد واما القارن فيجزئ كما تقدم وفي هذا دلالة على ان احرام الحج لا ينعقد الا في هذه
الاشهر وبه قال الشافعي اذ لو انعقد في غيرها لزم كون التبدل اعم من جزئه وهو باطل وخالف
ابو حنيفة فجوز عقده في غيرها لكنه مكروه معه وعمرة التمتع لما كانت داخلة في الحج بالنص
المتقدم فهي جزء منه فكان حكمها حكمه في عدم انعقاد احرامها في غير الاشهر المذكورة
الثالثة فلا رفث اي الجماع بل الرفث الفحش من الكلام والفسوق الخروج عن احكام الشرع
والجدال المراء والمنفيات الثلث نهيات في المعنى لما تقدم من اقامة الخبر مقام النهي دائما
ابرزها في صورة النفي لتبقى حقايقها من البين وخصها بالحج وان كانت واجبة الاجتناب في كل
حال لانها في الحج اسمج كلبس الحرير في الصلوة والتطريب بقراءة القران هذا وروى اصحابنا ان
الرفث الجماع والفسوق والكذب والجدال الحلف بقول لا والله وبلى والله وقيل الرفث الجماع
بالكلام واللسان والغمز بالعين وقيل الجماع ومقدماته والفسوق التنابز بالالقاب او
لسباب لقوله سباب المؤمن فسوق وان الجدال هو المراء باغضاب على وجه اللجاج و
المحاكمة قال الزمخشري وقرا ابو عمرو وابن كثير الاولين بالرفع حملا لهما على النهي اي فلا يكون
رفث ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الجدال كانه قال لا شك
ولا خلاف في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر
العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج عاما ويؤخرونه سنة وهو النسئ فرد الى
وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فاخبر الله انه قد ارتفع الخلاف في الحج واستدل
على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله من حج فلم يرفث ولم يفسق
خرج كهيئة يوم ولدته امه وانه لم يذكر الجدال وفيه نظر لانه اذا حمل على الاخبار عن
عدم الخلاف لزم الكذب لانا نرى من الخلاف ما قد وقع بين الفقهاء وهو في الحج فان نفي
الماهية يستلزم نفي جميع جزئياتها والاولى ان يقال انما نصب الثالث لان الاهتمام بنفي
الجدال اشد من الاولين لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسوق مخالفة امر الله و
الجدال يشتمل عليهما فان المجادل يشتهي تمشية قوله ولا ينقاد للحق مع انه يشتمل على امر زائد

رهو

وهو الاقدام على الايذاء المؤدي الى العداوة واما الحديث المذكور فلا ينافي ما ذكرناه لانه
مركب من المنفيين **الرابعة** وما تفعلوا من خير يعلمه الله حض وحث على فعل الخير عقيب النهي
عن الشر وانما لم يقل وما تفعلوا من شيء ليكون شاملا للشر لانه لم يرد الاخبار عن علمه بل الحض
على فعل الخير عقيب النهي عن الشر ثم ان الغافل يستدل بذلك على علمه بالشر لانهما متساويان
في صحة المعلومية **الخامسة** وتزودوا اي من الاعمال الصالحة وقيل ان قوما من اليمن ما كانوا يتزودون
في الحج ويقولون نحن متوكلون ونحن نحج بيت الله فلا يطعمنا فكانوا يكونون كلا على الناس فنزلت وقيل
الاول فان خير الزاد التقوى والثاني سبب النزول **السادسة** ليس عليكم جناح ان تبتغوا
فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان
كنتم من قبله لمن الضالين هنا احكام **الاول** انه لا حرج ولا اثم في طلب الرزق حال الحج اما بالتجارة
او الصنعة او المكاراة او غيرها اذ لا مانع من ذلك عقلا ولا شرعا وكان ناس من العرب يتاثمون
ان يتجروا ايام الحج واذا دخل العشر كفوا عن البيع والشراء فلم يقم لهم سوق ويسمون من يخرج بالتجارة
الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج فرفع الله عنهم ذلك الاثم وروي عن جابر عن الباقر
ان تبتغوا مغفرة من ربكم **الثاني** فاذا افضتم من عرفات الافاضة الدفع بكثرة من افاضة
الماء وهو صبه بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول وفيه دلالة على وجوب الكون
بعرفة وانه من فرائض الحج لانه جعله شرطا للافاضة منه بقوله ثم افيضوا وهو يستلزم الكون
به ولا خلاف في وجوبه لقوله الحج عرفة وهو ركن يبطل الحج بتركه عمدا ووقته من الزوال
يوم التاسع الى الغروب هذا للمختار واما المضطر فالى طلوع الفجر **فائدة** فان الاول لو
افاض قبل الغروب عامدا ولم يعد صح حجه وعليه بدنة وقال ابو حنيفة واحمد صح حجه و
عليه دم وللشافعي قولان احدهما كقولنا والاخر لا شيء وقال مالك اذا لم يعد بطل حجه
الا ان يرجع قبل الفجر **الثاني** عرفات اسم للبقعة سميت بالجمع كاذرعات وعانات وحد من
الاراك الى ثوية الى نمرة الى ذي المجاز الى ثوية العرنة وسميت عرفات لان ابراهيم عرفها بعد ما وصفها له
وقيل لان ادم وحوا اجتمعا فيها فتعارفا وقيل لان جبرئيل كان يريها ابراهيم المناسك
فيقول عرفت عرفت وقيل لان ابراهيم راى في النوم ولده ليلة الثامن فاصبح يروي مدة يحج
اي يفكر اهو امر من الله ام لا فسمي يوم التروية ثم راى في الليلة الثانية ذلك فلما اصبح عرف انه
من الله وقيل ان ادم اعترف بذنبه بها وقيل سميت بذلك لعلوها وارتفاعها ومنه عرف
الديك لارتفاعه **الثالث** فاذكروا الله عند المشعر الحرام وفيه دلالة على وجوب الكون به كما
يقوله اصحابنا خلافا للفقهاء وذلك لان الذكر مامور به هنا فيستلزم الكون فيه فيكون واجبا

وهو ذكر كمرنه ولو اخل بها سهوا بطل حجه لا باحدهما فيجزي بالاخر ووقته من طلوع الفجر الثاني
الى طلوع الشمس للمختار وللمضطر الى الزوال ومن [illegible] الى [illegible] محسر و
سمي مشعرا مفعلا من الشعارة وهي العلامة لانه معلم للعبادة وحراما لحرمته ويقال مزدلفة من
ان دلف اي دنا لان الناس يدنون اليه بعضهم من بعض ويقال جمع لاجتماع ادم بحوا [illegible]
الجمع بين الصلاتين والذكر هنا هو مطلق التسبيح والتحميد وما كلها **الرابعة** واذكروه كما هديكم
اي اذكروه ذكرا حسنا كما هديكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها وما مصدرية او كافة
وان كنتم من قبله اي قبل الهدى او قبل محمد صلى الله لمن الضالين اي الجاهلين بالايمان والطاعة
وان هي المخففة من المثقلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية **الرابعة** ثم افيضوا من حيث
افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم هنا فوائد **الاولى** اختلف في المراد بالا
فاضة هنا على قولين الاول نقل عن الباقر م وابن عباس وجماعة ان المراد افاضة عرفات وان
الامر لقريش وحلفائهم ويقال لهم الحمس لانهم كانوا لا يقفون في عرفات مع سائر العرب بل
لمزدلفة كانهم يرون لهم ترفعا على الناس فلا يساووهم بالموقف ويقولون نحن اهل حرم الله
فلا نخرج منه فامرهم الله بموافقة سائر العرب وقيل الناس هو ابراهيم م اي افيضوا من حيث افاض
الناس هو وسماه بالناس كما سماه امة وكما قال الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود
اراد ابو [illegible] ونقل هذا القول [illegible] من الاول **الثاني** على
ان افاضة المشعر واختاره الجبائي وهو الذي يقوى في نفسي لان ذكر افاضة عرفات اولا
يوجب كون هذه غير تلك تكثيرا للفائدة بتغاير الموضوع وايضا يكون ثم على حقيقتها من المهلة
والترتيب فيكون افيضوا معطوفا على اذكروا والمهلة هي من اول الوقت الى اخره والمراد بالناس
على هذا قيل هم الحمس كما حكيناه وقدوتهم بالمزدلفة وقيل هو ابراهيم م وقيل ادم م [illegible]
الحج من السنن القديمة ولذلك [illegible] اي الناسي [illegible]
[illegible] الثانية على القول الاول ما معنى الترتيب هنا فقيل في الكلام تقديم وتأخير
وفيه ضعف وقيل معناه تفاوت ما بين الافاضتين وان احدهما صواب والاخر خطاء [illegible]
هنا ان التراخي كما يكون في الزمان كذا يكون في الرتبة كقوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف
تعلمون فان مراتب العلم متفاوتة [illegible] كذلك نقول هنا ان
مطلق الافاضة المامور بها [illegible] عن الافاضة المقيدة المامور بها ثانيا **الثالثة**
واستغفروا الله اي اطلبوا منه المغفرة تنبيها على ان الاتيان بافعال الحج سبب لاستحقاق
الغفران وافاضة الرحمة **الخامسة** فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا

من

من الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وما له في الاخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا اتنا في
الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب
هذه الاية يجيء ذكرها هنا مناسبة لسوق الكتاب ويجيء ذكرها بعد الطواف والسعي وغيرهما
لقوله مناسككم هو جمع منسك [illegible] العموم [illegible] الحج وادبار [illegible]
اولى وهنا فوائد **الاولى** لما اشتملت عناية الله تعالى بعبيده بفعل الاصلح لهم وكان اللطف
بذلك يقع منه تارة ومن العبيد اخرى فما كان منه فعله بحكمته وما كان منهم اقتضت الحكمة
حضهم عليه وارشادهم الى القيام به فلذلك كرر الامر بالذكر في هذه الايات مرات و
جعل محل الذكر الازمنة الشريفة والامكنة المنيفة في العبادات العظيمة لتكثر لهم الجزاء [illegible]
اعلاما بان العناية [illegible] والالطاف [illegible] اعظم ان يعود اليه من ذلك انفع او ينتفع به
منه **الثانية** الذكر يراد به اللسان تارة والقلب اخرى لكن المقصود بالذات هو الثاني واما
الاول فترجمان للثاني ومنبه للقلب عليه لكونه في الاغلب [illegible]
الطبيعية وهذا هو السر في تكرار الاذكار والتسبيحات والتحميدات وغيرها **الثالثة** لا يتوهم
ان ذكره ينقطع بانقطاع المناسك لتعليقه الامر بقضائها بل هو دائم مستمر لا ينبغي للمكلف
ان يغفل عنه [illegible] مفهوم الخلاف باطلة كما تقرر في الاصول وانما سبب التعليق ان كانت
العرب تعتاد بعد قضاء مناسكها من الوقوف بمنى ذكر محامد الاباء ومفاخرهم فامرهم
بالعدول عن ذلك الى ما هو المقصد **الرابعة** ان [illegible] ذكر الاباء بها [illegible]
الغالب التشبيه [illegible] في الوجه مع ان ذكره تعالى ينبغي ان يكون اقوى جزما على الواقع
فان الناس [illegible] لا ينفك عن ذكر ابائه فكان ذكر الاباء اكثر وجودا
[illegible] ذكر تفاوت النفوس في مراتب القبول فكان
منهم من لا يخلو عن الذكر طرفة عين ومنهم من لم يخطر بالله ذكره الا ان تنبهه [illegible] مراتب
[illegible] من قوم [illegible] كالعوام ومن قوم اشد من ذلك كا
لخواص **الخامسة** انه تعالى قسم الذاكرين الى قسمين احدهما من مطلوبه من ذكره الاغراض [illegible]
من المال والجاه والخدم والحشم وغيرها من الحظوظ وليس له في الاخرة من خلاق اي من حظ و
نصيب [illegible] وانما [illegible] لكونه فضلة [illegible] اراده الناس فكان ذكر
كل المرادات يطول وذكر البعض تخصيص من غير مخصص وذكرها بلفظ مجمل تستغني عنه بدلالة
الفعل فلم يبق الا الحذف فهو مثل قولنا فلان يعطي ويمنع وثانيهما من مطلوبه اغراض اخروية
[illegible] ولا يريد الا [illegible] وقوله تعالى

اولئك لهم نصيب يحتمل عوده الى القسم الثاني لقربه ويحتمل عوده الى القسمين معًا فان قولهما
كسبوا شامل للحسنة والسيئة معاد ومعناه من فضل بن كرمنا نال ذلك الشيء من حسنة وسيئة
والى ذلك اشار في الحديث عن ابن ادم ما اتقى احد على تلك الجبال بر ولا فاجر الا استجاب الله
له فاما البر فيستجاب له في اخرته ودنياه واما الفاجر فيستجاب له في دنياه قوله والله سريع الحساب
اي مجازاته لاحوال عبيده لا يحتاج الى فكر بل يعلم ما انتهى المكلف من ثواب وعقاب او
لا يستحق واذا لم يحتج الى فكر كان سريع الحساب **الثامنة** واذ جعلنا البيت مثابة للناس
وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين
والعاكفين والركع السجود البيت من الاسماء الغالبة كالثريا والصعق ومثابة من ثاب
اي رجع وهو مفعول ثان لجعلنا وهو مصدر وكذا امنا والمراد امن مثل رجل عدل اي
ذو عدل وقد تقدم ذكر كيفية الحج فيه وقرء نافع وابن عامر واتخذوا على صيغة الماضي
عطفا على جعلنا وباقي القراء على صيغة الامر ومقام ابراهيم عرفا غالبا هو محل الحجرة التي
بها اثر قدميه وهو المراد هنا لا انه الحرام او عرفة او المشعر او منى وغير ذلك وهنا احكام
الاول استحباب تكرار الحج لقوله مثابة اي مرجعا ومفهوم الرجوع يقتضي العود الى ما كان عليه
ولذلك ورد استحباب نية العود وورد في الحديث من رجع من مكة وهو ينوي الحج من قابل
زيد في عمره ومن خرج من مكة وهو لا ينوي العود اليها فقد قرب اجله **الثاني** وجوب الصلوة
في مقام ابراهيم ع للامر باتخاذه مصلى الدال على الوجوب وهي ركعتا الطواف اذ لا صلوة واجبة
عنده غيرها بلا خلاف وهو مروي عن الصادق ع وبه قال الحسن وقتادة والسدي وعلى وجوب
ركعتي الطواف اجماع اصحابنا وبه قال مالك وابو حنيفة وقال احمد سنة وللشافعي قولان
الثالث في الاية اشارة الى رجحية الطواف بالبيت وقد تقدم دليل وجوبه في قوله وليطوفوا
وانه من المجملات المفتقرة الى البيان من النبي صم وان اركان الطواف عندنا ركن يبطل النسك
بتركه عمدا لا سهوا بل يجب عليه العود للاتيان به فان تعذر استناب فيه ويجب بعد السعي [?]
النساء ولو تركه عمدا لم يبطل حجه بل يجب عليه العود للاتيان به ولو تركه سهوا جاز ان يستنيب
فيه ولو مع القدرة **الرابع** قوله وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل اي امرناهما بالتطهير وفيه دلالة على وجوب
تجنيب النجاسات عن البيت والمسجد وقيل طهراه من الاصنام وعبادة الاصنام **الخامس** ظاهر
الاية ان وجوب التطهير لاجل الطائفين والعاكفين فيكون واجبا للغير لا للذات مع ظاهر الفتوى
انه يجب تجنيب النجاسات عن المساجد لقوله ع جنبوا مساجدكم النجاسة ويمكن ان يجاب
بحمل اللام للعاقبة مثل لدوا للموت وابنوا للخراب **السادس** اذا وجب ازالة النجاسة لاجل

الطائف

الطائف فوجوب ازالتها عنه اولى فلا يجوز الطواف مع مقارنة شيء من النجاسات العينية ولا الحكمية
وكذا الكلام في المعتكف والمصلي فلو اخل المكلف بشيء من ذلك عمدا بطل طوافه واعتكافه وصلوته
لما تقرر ان النهي في العبادة مستلزم البطلان **السابعة** ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن
حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم الصفا في
اصل اللغة الحجر الصلب الاملس والواحدة صفاة مثل الحصا والحصاة ونقل الجوهري عن الاصمعي
ان المروة حجارة بيض براقة تقدح منها النار والواحدة مروة ثم صارا علمين لجبلين في مكة و
مشهورين والشعائر قال الجوهري هي اعمال الحج وكل ما كان علمًا لطاعة الله واحدها
عند الاصمعي شعيرة وعند بعضهم شعارة والجناح الاثم واصله من الجنوح وهو الميل عن القصد واصل
يطوف يتطوف فادغم التاء في الطاء وقرئ ان يطوف من طاف وانما قال فلا جناح لان المسلمين
كانوا في بدو الاسلام يرون ان فيه جناحا بسبب ما يحكى ان اسافا ونائلة زنيا في الكعبة فمسخا حجرين
ووضعا على الصفا والمروة للاعتبار فلما طال الزمان توهم ان الطواف كان تعظيما للصنمين
فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام تحرج المسلمون من السعي بينهما فرفع الله ذلك التحرج واصل
التطوع التبرع من طاع يطوع طوعا اذا تبرع وقرء حمزة والكسائي يطوع بالياء وتشديد الطاء و
سكون العين والباقون بالتاء وفتح العين على انه فعل ماض وعلى الاول هو مضارع مجزوم باداة
الشرط اذ اوقعت هنا وهنا احكام **الاول** السعي عندنا واجب وركن من تركه عمدا بطل حجه وبه قال
قال مالك والشافعي لان النبي ص قال اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ولنص اهل البيت ع وقال
ابو حنيفة واجب غير ركن وقال جماعة من المفسرين والفقهاء هو سنة لظاهر العبارة فان رفع الجناح
لا يستلزم الوجوب لانه اعم منه والعام لا يستلزم الخاص قلنا علمنا الاستلزام من بيانه صم وبيان
اهل البيت ع **الثاني** ان السعي سبعة اشواط من الصفا الى المروة شوط وبالعكس وقال قوم من
الصفا الى الصفا شوط كما ان الطواف بالبيت من الحجر الى الحجر شوط وهو باطل لعدم النقل عليه في بيانه
ص **الثالث** يجب البدأة بالصفا ان كانت الواو لا تفيد ترتيبا لكن لقوله ص ابدؤوا بما بدأ الله به
ولانه هكذا فعل النبي ص في بيانه فيكون واجبا **الرابع** في قوله ومن تطوع خيرا اي زاد في السعي
بينهما بعد اتيانه بالواجب وليس بشيء لانه لم يرد استحباب السعي ابتداء بل لو زاد شوطا سهوا استحب
له اكماله اسبوعين ويحتمل ان يكون المراد من تطوع بالحج او العمرة بعد الاتيان بالواجب او يكون المراد به
الصعود على الصفا والمروة او الوقوف عليه فقد ورد الامر على الاطلاق اي خير كان من القربات
فان الله تعالى شاكر اي مجاز على الشكر باضعافه من الثواب عليم بقدر ما يجب ايصاله من الجزاء
الثامنة والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا

حتى بها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون لن ينال الله لحومها
ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين
البدن جمع بدنة وهي من الابل خاصة سميت بها لعظم بدنها وبعضها من باب الاعم على
على شرطية المقبرة والاصل بدن بضمتين جمع بدن كثمر وثمر ومن هنا للتبعيض اي بعض شعائر الله
ويتعلق الجار والمجرور بجعل بعده وفاى جعلناها لكم وجعلناها من شعائر الله لكم فيها خير اي
لكم فيها كمال من ظهرها وبطنها والمراد بالخير الكمال الكلي وانما ذكر ذلك لانه في الخير تعليل لكون
نحرها من شعائر الله يعني ان نحرها مع كونها كثيرة النفع والخير وشدة محبة الانسان للمال
من ادل الدلائل على قوة الدين وشدة تعظيم امر الله وقد تقدم معنى ذكر اسم الله وصواف اي
قائمات في صف واحد ونصبها على الحال وقرئ صوافي اي خوالص لله وقرئ صوافن من
ووجبت جنوبها اي سقطت اقطارها على الارض وسكنت وبردت ومنه وجب الحائط اي
سقط وهنا فوائد الاولى ان الامر بالاكل منها مخرج عن كونها كفارة فان الكفارات يجب تصدق
بجميعها حتى بجلودها وشعورها وح يكون هذا اما ضحايا او هدي قران او هدي تمتع فالاكل
من الاضحية مندوب وكذا القران اتفاقا واختلف في هدي التمتع فقيل بالوجوب وقيل با
لندب ويحتج من قال بالوجوب بظاهر قوله فكلوا منها فانه حقيقة في الوجوب على الراي الاصح
وبقول الصادق ع انما ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر
وهذا هو المختار فائدة كانت الامم من قبل نرضا يمنعون من اكل نسائكهم فرفع الله تعالى
الحرج من اكلها في هذه المسألة الثانية قال الجوهري القانع الراضي بما معه وبما يعطى من غير سؤال
من قنع بالكسر يقنع قناعة فهو قانع وقيل قنع يقنع بفتح العين فيهما قنوعا فهو قانع اذا خضع
وسأل فالمعتر على الاول المعترض للسؤال بل السائل وعلى الثاني المعترض من غير سؤال وفي
الروايات ما يدل على القولين ان قلت قد تقدم واطعموا البائس الفقير وهنا القانع والمعتر
فما وجهها قلت لا منافاة لجواز اجتماع الوصفين في واحد بان يكون ناصرا من فقره ويسال او
لا يسال فائدة ظاهر الروايات والفتاوى على قسمة الهدي اثلاثا قيل وجوبا وقيل ندبا
وهو الاشهر يتصدق بثلثه ويهدي ثلثه وياكل ثلثه ولو كان الماكول اقل من الثلث جاز
الثالثة يجب كون الهدي اولا واجب كما هو والظاهر ان لا يكون على كليته ثم ويدل على
ذلك قوله لكم فيها خير والناقص والمهزول لا خير فيها الرابعة لن ينال الله لحومها اي لن ينال
رضى الله تعالى لحوم هذه البدن ولا الامر دماؤها لينتفع بها الفقراء فقط بل ينال رضاه
التقوى منكم بامتثال الاوامر والانتهاء عن النواهي واخراج ثلث البدن من مال الجلاله

سنة

سنته فيه عن سخاء نفس فان الطيبة ومحاله التقوى والمراد بنيل الرضا عظمة في
الجاهلية كانوا اذا ذبحوا البدن لله لطخوا البيت بدمائها فاراد المسلمون ان يفعلوا كذلك
فنهاهم الله تعالى بهذه الاية الخامسة سخرناها لكم لما وصفها بانها بدن عظام لهم فيها منافع
ولها فائدة احتراز بانه كما جعلها بتلك الاوصاف سخرها لكم وذلك نعمة عظيمة يستحق بها ا
لشكر وكرر ذلك التسخير لانه ذكر اولا ان تسخيرها معللا بالشكر وهنا بين كيفية الشكر فعين ا
لتكبير بمعنى الشكر اي تشكروه بالتكبير على ما هداكم الى ما هو سبب تقوى القلوب وقد تقدم
ان تعظيم المؤمن المنعم الامر من لوازم امتثال الامر التاسعة لقد صدق الله رسوله الرؤيا
بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما
لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا قيل ان الله تعالى ارى نبيه في المنام بالمدينة قبل
ان يخرج الى الحديبية ان المسلمين قد دخلوا المسجد الحرام فاخبر بذلك ففرحوا وحسبوا انهم
داخلوا مكة من عامهم ذلك فلما صدوا قالوا انا فقوت ما حلقنا ولا قصرنا ولا دخلنا المسجد
الحرام فقال عمر ما شككت منذ اسلمت الا يومئذ فنزلت وكان دخولهم في العام القابل و
قوله الرؤيا بالحق اي بنزع الخافض اي في الرؤيا وبالحق اما حال من الرؤيا اي متلبسة بالحق او
يكون التقدير صدقا متلبسا بالحق ويراد بالحق الحكمة وهي تميز الحق من الباطل ولام لتدخلن
جواب قسم محذوف ودخول الاستثناء في كلامه تعالى اما تعليما لعباده او لان من الداخلين
فان منهم من مات قبله اي لتدخلن كلكم ان شاء الله او آمنين ان شاء الله تعالى فعلم ما لم تعلموا
فعلم ان التاخير من الصلاح ما لم تعلموا انتم فجعل من دون ذلك اي قبل الدخول فتحا قريبا
هو فتح خيبر وقيل صلح الحديبية اذا عرفت هذا فنقول يجب على الحاج يوم النحر الاتيان
بالمنسك من الحلق او التقصير يتحلل باحدهما من كل ما احرم منه الا الطيب والنساء والصيد ان
سعى قال ان الحلق متعين على الصرورة والملبد لشعره واما غيرهما فهو مخير بين الحلق و
التقصير والحلق افضل مستدلين على ذلك برواية ابي بصير ومعوية بن عمار عن الصادق ع وقال
الاكثر بالتخيير مطلقا لكن الحلق في حق الصرورة والملبد اكد استدلالا بالاية فانه ليس المراد الجمع بينهما
اتفاقا فاما التخيير او التفصيل والثاني بعيد والا لزم الاجمال فتعين الاول ولقول الصادق
ع قال رسول الله ص اللهم اغفر للمحلقين قيل والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين وفي
الاستدلال بالاية نظر لانه لو اراد التخيير لاتى باو فيكون الواو للجمع فيكون المراد التفصيل
اي محلقين على تقدير التلبيد والصرورة ومقصرين على تقدير عدمها ومعنى الجمع حاصل با
لنسبة الى الكل وان لم يحصل بالنسبة الى كل شخص ولزوم الاجمال ممنوع وراء بعد البيان و

ويمكن ان يجاب عنه بان الواو فيه كما في قوله مثنى وثلث ورباع فيكون للتخيير فهذا الاجمال لم يحتج الى
بعد البيان فلما لم يبين الاية بيان ولا في احاديث متواترة بل احاد معارضة بمثلها معتضدة با
لاصل من نوع الاول التقصير هنا عبارة عن تقصير من الراس وان كان ظاهر الاية ذلك بل هو من
سائر البدن كما في العمرة الثاني ان الحلق مختص بالرجال وحرام على النساء ويتعين عليهن التقصير
وكذا يتعين على الخنثى فلو حلقا اثما ولم يجز الثالث يجب ان يحلق جميع الراس ولا يجزي بعضه
اما التقصير فيجزي مسماه الرابع الاصلع والاقرع والامرد يجب ان يمر الموسى على راسه وجوبا
وكل من لا شعر على راسه الخامس يجب كونه بمنى فلو رحل قبله وجب العود والحلق والتقصير بها
فان تعذر حلق مكانه وبعث شعره ليدفن فيها احتياطا العاشرة واذكروا الله في ايام
معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله و
اعلموا انكم اليه تحشرون هذه الايام ايام التشريق وهي الحادي عشر ويسمى يوم القر والثاني عشر
يوم الصدر والثالث عشر ويسمى يوم النفر وسميت ايام التشريق لتشريقهم لحوم الاضاحي فيها وقيل
لشروق القمر فيها طول الليل وقال ابن الاعرابي لان الهدي لا ينحر حتى تشرق الشمس وقيل
لقولهم اشرق ثبير كيما نغير وهنا احكام الاول الذكر في هذه الايام وقد تقدم ان التكبير عقيب
خمسة عشر صلاة لمن كان بمنى وعقيب عشر لمن كان بغيرها وصورته الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة
الانعام الثاني وجوب الكون بمنى ليالي الثلث المبيت بها وهو لازم على الامر بالذكر فيها
وعن قوله فمن تعجل فلا اثم عليه فيستلزم نفي الاثم للمتعجل بل في ذلك الثالث ان وجوب
الكون في الثالثة تخييري بينها وبين يومين الاولين خاصة لكن اليوم الثاني عشر له حكمان احدهما
انه لا يجوز النفر فيه الا بعد الزوال والثاني انه متى غربت الشمس وهو بمنى يتحتم عليه المبيت
بها الليلة الثالثة لان التعجل علق بالنهار فاذا مضى النهار لم يتعجل فلو تعجل في الليلة الثالثة لم
يكن تعجيله في اليومين فيكون اثما وهو المطلوب الرابع ان ذلك التخيير ليس مطلقا بالنسبة
الى كل حاج بل هو لمن اتقى واختلف فيه على قولين فقيل معناه من اتقى الصيد والنساء في
احرامه وقيل اتقى سائر المحرمات في الاحرام والاول هو المروي والفتوى عليه الخامس
ان غير المتقي يتحتم عليه الكون في الليالي الثلث ويكون نفره يوم الثالث عشر ولا يجوز قبله
السادس ان من بات الليلة الثالثة عشر لا ينفر حتى تطلع الشمس ويرمي الجمار وكذا في
النفر الاول لا ينفر الا بعد رمي الجمار ووقته بعد طلوع الشمس ايضا وجوز الشافعي وقال
ابو حنيفة يجوز قبل طلوع الفجر وقيل ان في الجاهلية منهم من يأثم بالتعجل ومنهم من يأثم بالتأخر

فجاء القران برفع الاثم عنهما معا فائدة قيل ان قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن
قيل هي اعمال الحج من الوقوفين والطواف والسعي وغيرها فاتمهن اي قام باتمامها وقيل
هي التكاليف العقلية والشرعية وقيل هي السنن العشر وقد تقدم في باب الطهارة
ذكر احكامها النوع الثاني في اشياء من احكام الحج وتوابعه وفيه ايات الاولى يا ايها
الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن
اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم هنا فوائد اربع الاولى انه خاطب المؤمنون وان كان الحكم
عاما لانهم القابلون لذلك المنتفعون به وانه يبلونهم اي يختبرهم ليتميز مطيعهم من عاصيهم واللام
للابتداء او التاكيد بشيء من بعض الصيد ومن هنا للبيان كما ابتلى قوم موسى بتحريم صيد السمك
يوم السبت ثم انه كان يجيئهم ذلك اليوم حتى يغطي بيوتهم فاذا خرج السبت لم يبق منهم شيء وكما
ابتلى قوم طالوت بالنهر الثاني ان ذلك الصيد ابتلاء ليس بعيدا ولا مما يصعب عليهم تناوله فان
ذلك مما لا فائدة في الاختبار به كما لا يبتلى العنين بالنساء والاخشم بلذيذ الراح بل ما هو
منهم تناله ايديهم ورماحهم وكان قد كثر الصيد عندهم بالحديبية وهم محرمون بحيث يدخل في
اخبيتهم حتى كانوا يتمكنون من قبضه بايديهم وقيل المراد بما تناله ايديهم الصغار ورماحهم الكبار
عن الصادق ع وابن عباس وقيل بل الاول صيد البر لانه يؤخذ باليد والثاني صيد البحر لنفوره عنهم
الثالثة ان ذلك الابتلاء ليس عبثا لصيانة افعال الحكيم عن ذلك كما دل عليه الدليل بل لغاية
مقصودة وهي تميز من يخافه بالغيب اي بالقيامة ممن لا يخافه وقيل الغيب حالة انفراد المكلف
عن الناس ان قلت انه تعالى عالم قبل الابتلاء فما فائدة الابتلاء قلت انه عالم بالكليات ازلا
وابدا واما الجزئيات فلا يتعلق علمه بها حتى يوجد وجودها لان التعلق نسبة بين المتعلق
والمتعلق والنسبة متاخرة عن المنتسبين او يكون المراد بالتمييز فان العلم يقتضي التمييز فاطلق العلم
واراد لازمه الرابعة فمن اعتدى بعد ذلك الابتلاء وخالف فله عذاب اليم اي مؤلم وقيل
العذاب في الاخرة تشديد لحال الصيد الثانية يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة
او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف ومن
عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام الصيد يطلق مصدرا واسما للصيد وهو المراد هنا والحرم
جمع حرام وهو مصدر ايضا الحق بالحرم مجازا لان الحرام في الحقيقة يوصف به الفعل وقرا اهل الكوفة
فجزاء منونا ومثل رفع صفة فالواجب جزاء فيكون خبرا او فعليه جزاء فيكون مبتدأ ومثل صفة
على التقديرين وقرا الباقون برفع جزاء واضافته الى مثل ويحكم به ذوا عدل اما صفة جزاء او

او خالٍ من ضمير وهديا منصوب على الحال من الكاف في به وبالغ صفة هديا وان كانت اضافته
لفظية لم يتعرف بالاضافة فوقع نعتاً وابن عامر او كفارة طعام بالاضافة للتبيين كخاتم فضة
والباقون كفارةٌ بالتنوين وطعام عطف بيان او بدل وصياماً منصوب على التمييز من العدل
والفاء في فينتقم جواب الشرط تقديره فهو ينتقم الله منه اذا تقرر هذا فهنا احكام **الاول** اختلف
في الصيد المحرم بالنهي فقيل هو المأكول لحمه وهو قول الشافعي محتجاً بان الغالب عرفاً قالوا ويؤيده
قول النبي صلى الله عليه وآله خمس يقتلن في الحل والحرم الحداة والغراب والعقرب والفارة والكلب العقور وفي
رواية الحية بدل العقرب وفيه تنبيه على قتل كل موذٍ وقال ابو حنيفة كل وحشي اكل اولا
واما اصحابنا فقالوا ان المحلل حرام مطلقاً واما المحرم فقالوا بتحريم الاسد والثعلب والارنب
والضب واليربوع والقنفذ لتظافر الروايات عن اهل البيت عليهم السلام بذلك **الثاني** انما قال لا
تقتلوا ولم يقل لا تذبحوا للتعميم واختلف في المذبوح المأكول لحمه هل هو ميتة بحكم الذباحة
لمنع عنها كالذبح بغير الوثني فيكون كالميتة او يكون لاحقاً بالمحرم المنهي عنه كالمغصوب اذا ذبحه
لغاصب الحق عندنا الاول فهو عندنا حرام على المحل والمحرم وجلده كجلد الميتة لا يطهر بالدبغ و
بالجملة حكمه حكم سائر الميتات **الثالث** ان الصيد يجب جزاؤه بجميع انواع الاتلاف عمداً كان او خطأ
وتنبيهاً ناسياً او ذاكراً للاحرام حال الفعل اولا وقال القوم انما تعلق القتل عمداً ذاكراً للاحرام فلا كفارة
لعظم الذنب فلا يكفره شيء وليس قوله بشيء ولعله انما قيد القتل بالعمد في الآية لان سبب نزولها
فيمن تعمد فقد روى انه عنّ لهم في عمرة الحديبية حمار وحش فحمل عليه ابو اليسر فطعنه برمحه
فقيل انك قتلت الصيد وانت محرم فنزلت ولان الاصل فعل العمد والحق به الخطاء للتغليظ
ويدل عليه قوله تعالى ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه قال الزهري
انزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطاء وقال ابن جبير لا ارى في الخطاء شيئاً اخذاً باشتراط
العمد في الآية وهو الحسن وداود **الخامس** قال ابو حنيفة المراد بالمماثلة القيمة فيقوم الصيد
فان بلغت قيمته ثمن هدي يخير بين ان يهدي من النعم ما قيمته قيمة الصيد وبين ان يشتري بقيمته
طعاماً فيعطي كل مسكين من البر نصف صاع ومن غيره صاعاً وان شاء صام عن كل مسكين يوماً
فان لم تبلغ ثمن هدي او لم تبلغ الطعام مسكين صام يوماً او تصدق به وقال الشافعي ومالك
واكثر المفسرين والفقهاء المماثلة في الخلقة والهيئة فيجب نظيره من النعم واما اصحابنا فقسموا
الصيد الى ما له مثل من النعم كالنعامة مثلها البدنة والحمار الوحشي مثله البقرة والظبي مثله الشاة
فهذا يجب فيه المماثلة والى ما لا مثل له من النعم فيه ما عين جزاؤه فيجب ذلك المعين وما لم يعين
ففيه القيمة **السادس** على قولنا في الثالث هل المماثلة معتبرة فيفدى الصغير بالصغير و[illegible]

يحرم في كل احرام بحج كان او عمرة واجباً كان الحج والعمرة او نفلاً لعموم اللفظ الآية ان الصيد [illegible]

بكبر

بكبير والذكر بالانثى بالاتحاد نوعية فيجزي الصغير عن الكبير والذكر عن الانثى احتمالاً لان وللشافعي
الجمع الصوري لكن الافضل الاول ليتيقن حصول البراءة نعم لا يجزي المعيب عن الصحيح ويجزي عن
مثله بعينه فلا يجزي الاعرج عن الاعور ولو كان [illegible] بجائز الاجابل ومع التعذر
يقوم الجزاء حالاً **السابع** يجب ان يحكم في ذلك الجزاء بالمماثلة والتقويم ذوا عدل اي رجلان
صالحان فقيهان عارفان بالصيد ومثله وقيمته ومثله ولو كان احدهما القاتل جاز ان كان
القتل خطاء ولا كذا لو كان عمداً لانه فاسق وفي قراءة الباقر والصادق ع ذو عدل وفسر
بالامام وقال ابن جني حتى اراد ابو جعفر من يعدل ومن يكون للاثنين كما يكون للواحد كقول
الشاعر نكن مثل من يا ذئب يصطحبان وقوله منكم اي من المسلمين وهنا سؤال تقريره ان العدالة
تستلزم الاسلام وذكرها يغني عن ذكره فلم قال منكم والجواب انه زيادة في الايضاح او لئلا يتوهم
جواز حكم العدل في دينه وان لم يكن مسلماً **الثامن** هدياً بالغ الكعبة قيل معناه يذبح
بالحرم واما الصدقة ففي الحرم ايضاً عند الشافعي وعند ابي حنيفة حيث شاء وقال اصحابنا انه
ان كان في احرام العمرة ذبح في الحرم بفناء الكعبة في الحزورة وتصدق به هناك وان كان في احرام
الحج ذبح بمنى وتصدق به فيها **التاسع** قال اصحابنا اذا قتل نعامة كان عليه بدنة فان عجز
قوّم البدنة وفض ثمنها على البر واطعم ستين مسكيناً لكل مسكين نصف صاع فلو لم يبلغ الستين
كفاه ولو زاد لم يلزمه الزائد وكان له فان عجز عن الاطعام صام عن كل مسكين يوماً ولو قتل حماراً
وحشياً او شبهه فعليه بقرة اهلية ومع العجز يفض ثمنها على ثلاثين والحكم كما تقدم وان قتل ظبياً
فعليه شاة ومع العجز يفض ثمنها على عشرة والحكم ايضاً كما تقدم والعرف بقيمة هذه النعم في
منى ان كان في حج وفي مكة ان كان في عمرة قالوا واما غير هذه الثلثة فما فيه قيمته فحكم
الجزاء مع التقدير وقت الاخراج وما لم يقدر فيه جزاء ففيه قيمة الصيد وقت الاتلاف **العاشر**
هل الابدال في الاقسام الثلثة على التخيير على ما يقتضيه ظاهر الآية لمكان او او على الترتيب لا ينتقل الى
الطعام الا مع العجز عن البدنة وشبهها ولا ينتقل الى الصيام الا مع العجز عن الاطعام قولان
قال ابو حنيفة والشافعي وبعض المفسرين بالاول وقال ابن عباس في احدى الروايتين عنه وجماعة
بالثاني وكلا القولين رواه اصحابنا فقال المفيد وابن ادريس بالتخيير والشيخ وابن بابويه بالترتيب
واعتباره احوط لحصول تيقن البراءة وعلى القول الاول قيل التخيير للقاتل وهو الاقوى وقيل للحكمين
الحادي عشر في كيفية الصوم فعند اصحابنا ان التقويم انما هو للنعم وبه قال عطاء وجماعة وقال قتادة
يقوم الصيد للقول هنا ويصوم عن كل نصف صاع يوماً وكذا اختلف في الصيام فقال الشافعي يصوم عن كل مد
يوماً وبه قال عطاء وقال اصحابنا عن كل مدين يوماً وبه قال ابو حنيفة وجماعة [illegible]

الاطعام وقرئ او عدل بكسر العين ويستعمل الكسر في المساوي مقدارا والفتح في المساوي حكما وان لم يكن من جنسه قوله ليذوق متعلق بقوله فجزاء اي عليه كذا ليذوق سوء عاقبة هتكه لحرمة الاحرام والوبال الكره والضرر في العاقبة ومنه قوله فاخذناه اخذا وبيلا والطعام الوبيل ما يثقل على المعدة قوله عفى الله عما سلف اي سلف قبل نزول الاية وقيل قبل مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم والسؤال وقيل قبل الاسلام ويمكن ان يفهم من قوله ليذوق وبال امره ان الكفارة تقع عقوبة لا مكفرة وهذا ظاهر من التعليل **الثاني عشر** ومن عاد فينتقم الله منه اي ومن عاد الى قتل الصيد بعد هذا النهي فهو ممن ينتقم الله وهل ذلك مانع من وجوب الكفارة عليه ام لا قال ابن عباس نعم وبه قال اكثر اصحابنا وقال الحسن وابن جبير وعامة الفقهاء لا بل يجب وبه قال بعض اصحابنا وهو الحق وتحقيق الكلام في هذا الباب ان نقول اذا تكرر في عامين في احرامين فلا كلام في لزوم الكفارة اما في العام الواحد في احرامين فيحتمل ان يكون كالاول في احضار وم الكفارة لتحقق الاحلال بينهما وهو الظاهر وان لا يكون فيقع فيه الخلاف ثم التكرار اقسام **الاول** خطأ او سهو عقيب عمد **الثاني** خطأ او سهو عقيب مثله فلا كلام ولا خلاف في لزوم الكفارة فيهما **الثالث** عمد عقيب خطأ او سهو **الرابع** عمد عقيب عمد وفيهما الخلاف فقال المرتضى وابو الصلاح وابن ادريس والشيخ في الخلاف والمبسوط بلزوم الكفارة لعموم ومن قتله منكم متعمدا وهو عام بحسب الاشخاص وقوله ومن عاد غير صالح للتخصيص اذ لا منافاة بينها التي هي شرط في التخصيص لما قررنا من قبل ان الكفارة عقوبة فلا يكون منافية للانتقام ولقول الصادق ع في صحيحة ابن ابي عمير عليه كلما عاد كفارة وهي عامة بحسب الزمان والاحوال وقوله ايضا في حسنة معوية بن عمار عليه الكفارة في كل ما اصاب وهي عامة بحسب الاحوال ان كانت ما مصدرية وبحسب اشخاص الصيد ان كانت موصولة او موصوفة وقال الشيخ في النهاية وابن البراج لا تلزم للعايد كفارة لقوله ومن عاد فينتقم الله منه والتفصيل قاطع للشركة كما لا انتقام في الاول فلا اجزاء في الثاني والجواب قد بينا انه لا منافاة بينهما وان الكفارة عقوبة لقوله ليذوق وبال امره ولان التكرار في الخطاء لازم فلما يكون في العمد اولى من باب التنبيه بالادنى على الاعلى والله عزيز اي ليس ممن يعجز ويغلب بل هو الغالب على من يعاديه ذو انتقام اي ليس ممن يهمل السياسة ويهمل تاديب من يحتاج الى التاديب بل ينتقم الله منه بقدر الاستحقاق **الثالثة** احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتقوا الله الذي اليه تحشرون حيوان البحر ما لا يمكن ان يعيش الا في الماء فيكون كله حلالا لقوله هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهو مذهب الشافعي ومالك وقيل يحل السمك وما

مثل

مثل في البر يحل وقال ابو حنيفة لا يحل الا السمك وعندنا لا يحل الا السمك ما له فلس والمراد بطعامه قيل هو ما قذفه البحر ميتا وهو باطل عندنا وعن ابن عباس انه المملوح وهو الموافق لمذهب اهل البيت عليهم السلام وانما سمي طعاما لانه يدخر ليطعم فيصير كالمقتات من الاغذية فعلى هذا الصيد ما كان طريا والطعام ما كان مملوحا قوله متاعا يعني تمتعا كالتراح يعني الشريح والسلام يعني التسليم وهو مفعول له اي احل لكم تمتعا اي لاجل تمتعكم وانتفاعكم والسيارة المسافرين يتزودون من السمك طريا وقد يكون صيد البر ما يبيض ويفرخ في البر وان كان يعيش بعض الاوقات في الماء ثم اعلم انه لا خلاف في ان ما صاده المحرم فهو حرام عليه وعلى غيره من محرم او محل اما ما صاده المحل فعندنا يحرم ايضا على المحرم وبه قال عمر وابن عباس وقال عطاء وعطا وابن جبير لا يحرم الا ان يكون صيد له او باشارته وبه قال ابو حنيفة واصحابه ومع ذلك قال مالك والشافعي واحمد لا يباح له ما صيد لاجله وكذا الخلاف فيما صاده المحرم قبل احرامه وما قلنا في المسلمين دليل ظاهر فان المراد بالصيد هنا المصيد لا الاصطياد والا لزم ان لا يحرم ما صاده المحرم لكن يحرم بلا خلاف وقد تقدم هذا واعلم ان من اصحابنا من حرم على المحرم مطلقا الصيد اصطيادا واكلا ودبحا واشارة ودلالة واغلاقا وبيعا وشراء وتملكا وامساكا واعزاء الكلاب به ويمكن ان يستدل على ذلك كله بقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وعلى هذا الظاهر انه لا تكرار لتحريم الصيد على المحرم بل المذكور ثانيا اعم فانه المحرم يحرم اجما ما حرمه الاحرام من الصيد الا اكل ما صيد خارج الحرم فانه مباح للمحل في الحرم ويمكن ان يستدل على الحكم الاول بالاية الاولى وهي قوله يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم لعموم حالتي الاحرام ودخول الحرم وحينئذ فيخرج الثالث بالاجماع فيبقى الاولان داخلان تحت العموم ومنهم من استدل بقوله وانتم حرم وبقوله ما دمتم حرما فان الحرم جمع حرام يقال رجل حرام ومحرم واحرم اذا اهل بالحج او العمرة واحرم اذا دخل الحرم واحرم اذا دخل في الشهر الحرام وفيه ضعف وللصيد احكام وتفاصيل مستفادة من البيان النبوي مذكورة في كتب الفقه فلتطلب هناك **الرابعة** جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم قد تقدم شيء من بحث هذه الاية في الصلوة بقي هنا فوايد **الاولى** قيل معنى قوله قياما للناس اي في معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويامن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويكثر مكاسبهم الحاصل من الاجتماع عنده من ساير الجهات الارض وقيل معناه لو تركوه عاما واحدا لا يحجونه لهلكوا رواه علي بن ابراهيم عنه قال ما دامت الكعبة يحج الناس اليها لم يهلكوا فاذا هدمت وتركوا الحج هلكوا

الثاني الشهر الحرام الالف واللام فيه للجنس وهو اربعة ثلاثة سرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد
وهو رجب وهي الاشهر الحرم المشار اليها في قوله منها اربعة حرم وسميت بذلك لتحريم القتال
فيها وكانوا ينصلون اسنتهم ويتفرغون لمعايشهم وصلاح احوالهم الثالث والهدي والقلائد
اي وجعل الهدي والقلائد مشروعين لانتفاع الحاج والمساكين والقلائد البدن و
شبهها التي علق عليها النعل ليعرف عن غيرها وعظيم الفاصد فيه الرابع ذلك لتعلموا اي جعل ذلك
لتعلموا يعني انكم اذا اطلعتم على الحكمة في جعل الكعبة قياما للناس وما في الحج اليها وحكمة
مناسك الحج وكيفيتها علمتم ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض من الجواهر والاجسام والاعراض
كلياتها وجزئياتها لاستحالة صدور تلك الحكم عن من يجهل الاشياء وتلك الحكم وان لم تعلم تفصيلا
فهي معلومة اجمالا من كون الاحكام انما شرعت لدفع المضار وجلب المنافع او لكونها امثالا في
العقليات ادق من نظائرها في الشرعيات قوله وان الله بكل شيء عليم تعميم بعد تخصيص ومبالغة
بعد الملاقات وهو احسن الانتقالات في الكلام الخامس يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر
الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم و
رضوانا واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا
وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله الى قوله ان الله
شديد العقاب نزلت في رجل الحطم بن هند البكري جاء الى النبي صلعم وحده وخلف
خيله خارج المدينة فقال الى ما تدعو قال ادعو الى شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة و
ايتاء الزكوة فقال حسن فانظرني لعلي اسلم ولي من اشاوره وكان النبي صلعم قد قال لاصحابه يدخل عليكم
اليوم من يتكلم بلسان شيطان فلما خرج قال رسول الله صلعم لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب
غادر فمر بسرح من سروح المدينة فساقها وانطلق به وهو يرتجز قد لفها الليل بسواق حطم
ليس براعي ابل ولا غنم ولا بجزار على ظهر وضم باتوا نياما وابن هند لم ينم بات يقاسيها
غلام كالزلم خدلج الساقين ممسوح القدم ثم اقبل من عام قابل حاجا قد قلد هديا فاراد
رسول الله صلعم ان يبعث اليه فنزلت ولا امين البيت وقيل انه لم ينسخ من هذه السورة الا هذه
الاية عن هذه الاية وعن الحسن ليس في المائدة منسوخ وقد تقدم ذكر الشهر الحرام والقلائد
وقيل الشعائر هي جميع معالم الحلال والحرام والمراد باحلالها عدم العمل بمقتضاها وابطالها
وقيل المراد مناسك الحج وقيل الحرم وقيل معالمه واحلال الشهر الحرام هو اباحة القتال فيه و
احلال الهدي والقلائد عدم مراعاة حرمتها او وضع اهلها من ذلك بالصد والغصب او
التعرض وعطف القلائد على الهدي وهي من جملته لانها اشرفها ولا امين البيت اي قاصدين

اس

وهم اعم من ان يكونوا مسلمين او كفارا فان الكفار كانوا يحجون في الجاهلية ثم نسخ ذلك بآية فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وبقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قوله يبتغون اي الامين حال من
صفة للامين اي يطلبون فضلا هو الربح في التجارة ورضوانا اي رضى منه تعالى بحجهم
وصفهم الله بما كانوا يظنونه في انفسهم من انهم على سداد في الدين وان حجهم يقربهم الى الله تعالى
وقيل لم ينسخ من هذه الآية شيء لانه لا يجوز ان يبدأ المشركين في القتال في اشهر الحرم الا اذا
قاتلوا قاله ابن جريج وهو المروي عن الباقر ع وهو ايضا موافق لما ورد ان المائدة اخر ما نزل
وقال لم احلوا حلالها وحرموا حرامها وايضا ان التخصيص خير من النسخ قوله واذا حللتم فاصطادوا
امر اباحة بعد ان كان الصيد حراما في حال الاحرام قوله ولا يجرمنكم اي لا يحملنكم على الجرم ومن
قرا يجرمنكم بضم الياء جعله متعديا الى اثنين مثل كسب يتعدى الى مفعول واحد فاذا اريد
تعديتها دخل عليه الهمزة فقال اجرمته حملته على الجريمة ومراده لا يحملنكم بغض قوم لانهم صدوكم
عن المسجد الحرام على انكم تعتدون وتجاوزون حكم الله ويأتي مقصد الآية ظاهر السادس
ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا
الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور الاحسن في ذلك ان يكون فصل خطاب كقوله هذا
وان للطاغين لشر مآب وقوله ومن يعظم حرمات الله ابتداء كلام وحرمات الله ما حرمه الله
من ترك الواجبات وفعل المحرمات ومثله قوله ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى
القلوب وتعظيم الحرمات والشعائر هو اعتقاد الحكمة فيها وانها واقعة على الوجه الحق المطابق
ولذلك نسبها الى القلوب ويلزم من ذلك الاعتقاد شدة التحرز من الوقوع فيها وجعلها كالشيء
المحرز عنه كالمرعي الوبيل والى هذا المعنى اشار النبي صلعم في الحديث الا وان لكل ملك حمى وان حمى
الله محارمه فمن رتع حول الحمى اوشك ان يقع فيه وقيل حرمات الله هي البيت الحرام والمسجد
الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام وهنا فوائد الاولى قوله واحلت لكم الانعام اي حال احرامكم
وليس حكمها حكم الصيد الا ما يتلى عليكم اي الا ما حرم في المائدة من الميتة والدم وسيجيء ذكرها
مفصلة الثانية واجتنبوا الرجس من الاوثان لما كان الرجس اعم من الاوثان اتى بمن المبينة
وهو اشارة الى الشرك بالله وقيل قول الزور هو الشرك بالله ايضا عطفه عليه للمغايرة اعتبارا
فان المشرك قائل بالزور ولانه مكذب على الله وقيل هو اعم من ذلك وهو شهادة الزور
وقيل اعم من ذلك وهو الكذب مطلقا والبهتان وقيل هو قول الجاهلية لبيك لا شريك
لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك الثالثة قيل قوله فهو خير ليس هو للتفضيل بل هو
اسم نكرة وتنكيره للتعظيم وقيل بل هو افعل التفضيل لا حقيقة فيه وهو الاجود الرابعة

ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه
والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم عطف المضارع على الماضي لان المراد من
شانهم الصد وقيل كفروا في الماضي وهم الان يصدون اشارة الى صدهم في عام الحديبية
والالحاد الميل عن القصد ومنه اللحد لانه مائل عن سمت القبر وهنا مسائل **الاولى** قيل المسجد
الحرام هو المسجد نفسه وبه قال الشافعي وبعض اصحابنا وقيل بل مكة كلها لقوله تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وكان الاسراء من مكة لانه صلعم كان في بيت خديجة بنت خويلد و
قيل في الشعب وقيل في بيت ام هانئ وبه قال ابو حنيفة وبعض اصحابنا وتفرع على هذا جواز بيع بيوت
مكة وجواز سكنى الحاج بها وان لم يرض اهلها فعلى الاول يجوز لعدم تناول النص لها وعلى
الثاني لا يجوز لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد والعاكف المقيم والبادي الطارئ ويضعف
الثاني بانه على تقدير صحة النقل فالتسمية مجاز والاصل في الكلام الحقيقة ولانه قد نقل عن
بعض الصحابة انه اشترى بها دارا وقال النبي صلعم ما ترك لنا عقيل من دار **الثانية** قوله ومن يرد فيه
مفعوله محذوف وبالحاد وبظلم حالان مترادفتان مقامه اي من يرد فيه امرا بالحاد
بظلم فقيل الالحاد هو الميل عن قانون الادب كالرفث والفسوق وقيل الصايح وقيل الظلم ما يجاوز به
قواعد الشرع والحاصل من هذا القول ان الالحاد فعل المكروهات والظلم فعل المحرمات وقيل هو
قول لا والله وبلى والله وقيل هو الاحتكار وهو مبني على ان المراد بالمسجد مكة وقيل هو دخولها
بغير احرام **الثالثة** يمكن ان يستفاد من الاية ان من احدث في الحرم ما يوجب حدا او تعزيرا
يعاقب زيادة على ذلك لقوله نذقه من عذاب اليم **الثامنة** واذ قال ابراهيم رب اجعل
هذا البلد امنا وارزق اهله من الثمرات من امن منهم بالله واليوم الاخر قال ومن كفر فامتعه
قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير البلد امنا تسمية المحل باسم الحال فيه فان
الامن في الحقيقة هو اهل البلد فهو كقولهم فلان ليله قائم ونهاره صائم ويحتمل ان يكون
تقديره ذا امن كقولهم لابن وتامر اي ذو لبن وذو تمر وارزق اهله من الثمرات دعا
لهم بالرفاهية وطيبة العيش لانه اسكنهم بواد غير ذي زرع قوله من امن بدل من اهله بدل البعض
من الكل وفيه تصريح بانه خص دعاءه بالمؤمنين فقال الله سبحانه وارزق من كفر اي
اعطف من كفر [illegible] الاستدراج لا في خلقهم [illegible] فيكون من كفر في
موضع النصب ويجوز ان يكون من الشرط ولذلك دخل الفاء على جزائه وعلى الاول الفاء
للاستئناف قوله ثم اضطره اتى بكلمة التراخي اشعارا بان زمان التمتع ليس بقليل لا
تقوم فيه الحجة بل هو طويل والاضطرار يقع بعد مهلة وقال اضطره لانه تعالى اعلم عدم استقامتهم

بالايات

بالايات ولا بل العقل والالطاف والزواجر تكون في ذلك الطبيعة حتى يجرهم الى اسفل السافلين ولا ريب
ان الشيء يجب وجوده عند سببه التام وهو معنى الاضطرار والسبب هو دواعي الطبيعة و
عدم موانع الالطاف الالهية اذا تقرر هذا فنقول هنا فوائد **الاولى** قيل المراد بالامن هنا انه
لا يصاد صيده ولا يقطع شجره ولا يختلى خلاه والى هذا اشار الصادق عم من دخل الحرم مستجيرا فهو
امن من سخط الله ومن دخله من الوحش والطير كان امنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم
وقال رسول الله صلعم يوم الفتح ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام الى ان تقوم
الساعة لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من النهار وقيل المراد الامن
من الجدب والقحط لانه اسكنهم بواد غير ذي زرع **الثانية** في الاية دلالة على جواز سؤال الله
تعالى الرزق والتوسعة بل سؤال الرفاهية في المعيشة وحسن الحال وطيبة الماكل لقوله من الثمرات
اذ لو كان المراد القوت وهو ما يسد الخلة لما احتاج الى ذكر الثمرات وعن الصادق عم هو ثمرات
القلوب اي حببهم الى الناس ليثوبوا اليهم ويعودوا اليهم ان المراد الثمرات تحمل اليهم من الافاق
فقد استجاب الله له حتى لا يوجد في بلاد الشرق والغرب ثمرة الا يوجد فيها حتى انه يوجد
فيها في يوم واحد فواكه ربيعية وصيفية وخريفية وشتائية **الثالثة** الوصف لمكة بالامن و
للبيت ايضا والدعاء لاهلها بكثرة الرزق وغير ذلك من النعم امور مشعرة بفضلها وافضلية
المجاورة فيها وح يرد سؤال وهو انه كانت المجاورة فيها مكروهة فيجاب بانه ذكر لكراهتها اسباب
الاول عدم احترامها وسقوط هيبتها عن القلوب الثاني حذر مقارنة الذنب فيها فانه عظيم موجب لتضاعف
العقاب الثالث المداومة على صحبتها تورث الملالة ومفارقتها تبعث على الشوق اليها والحصول بها
الرابع قيل مكة كانت امنا قبل دعوة ابراهيم عم من لدن ادم من الخسف والزلزال والطوفان
وغيرها من انواع المهلكات وانما اكد ذلك وقيل بل كانت قبل دعوته كسائر البلاد ويستدل
على ذلك بقول نبينا محمد عم ان ابراهيم حرم مكة واني حرمت المدينة **التاسعة** واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم يرفع فعل مضارع وقع حكاية
حال وقيل انه حكى بواد بذا الامر وليس شيء لا ترجمان والاصل عدمه والقواعد جمع قاعدة وهي
الاساسات ولذلك للتجمع فانها كل ساس قاعدة بالاضافة الى ما فوقه وبناء بالاضافة الى ما تحته
ومعنى يرفع اي يثبت ويبني فان كل ساس فرغ منه يتصف بالثبوت ورفع البناء لم لازم
لثبوته فاطلق اللازم واراد ملزومه وهو افصح من قولنا يبني على القواعد ولم يقل قواعد البيت
لان البيان بعد الابهام افصح من البيان ابتداء لان الابهام يوجب الما والبيان يوجب اللذة اذ
اللذة بعد الالم اقوى واسمعيل مرفوع بالابتداء وخبره محذوف تقديره واسمعيل يقول والواو

فالحال وحذف الخبر للعلم به فان بناء البيت يحتاج الى من يباول ما يبنى به ربنا اى قائلين ربنا وبلك في قراءة عبد الله بن مسعود انك انت السميع اى لدعائنا العليم بضمائرنا ونياتنا وهنا فوائد **الاول** قال مجاهد ان اول من بناه ابراهيم وولده قال الحسن ان اول من حج البيت ابراهيم فانه هذان القولان ضعيفان والحق ان البيت كان قبل ابراهيم فقد روى ان الله انزل ياقوتة من يواقيت الجنة لها بابان شرقي وغربي وقال الله لادم قد اهبطت لك ما يطاف به كما يطاف حول عرشي فتوجه ادم من الهند ماشيا الى مكة فلقيته الملائكة فقالوا برّ حجك يا ادم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام وقيل حج ادم اربعين حجة على رجليه من الهند وفي رواية عن الباقر والصادق ان ادم حج هذا البيت الف حجة على قدميه منها سبعمائة حجة وثلثمائة عمرة وكان يأتيه من ناحية الشام وكان يحج على ثور **الثاني** لما كان الطوفان رفع البيت الى السماء الرابعة وهو البيت المعمور ثم امر الله ابراهيم ببنائه وعرّفه جبرئيل مكانه وقيل بعث الله سبحانه سحابة اظلته ونودي ان ابن على ظلها لا تزد ولا تنقص وروى ان بناه من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولبنان والجودي واسسه من حراء وجاء جبرئيل بالحجر الاسود من السماء وقيل تمخض ابو قبيس فانشق عنه وكان مخفيا فيه ايام الطوفان وكان ياقوتة بيضاء ثم اسود بملامسة الحلّق في الجاهلية **الثالث** في قوله ربنا تقبل منا دلالة على انهما بنياه للعبادة لا للسكنى فان سؤال التقبل لا يتصور الا فيما فيه عبادة واستدل بعض حشوية العامة بهذه الاية بان الاجزاء قد ينفك عن القبول فان المجزي هو ما وقع على الوجه المامور به شرعا وبه يخرج عن العهدة والقبول ما يترتب عليه الثواب فانهما سالا التقبل مع انهما لا يفعلان الا فعلا صحيحا مجزيا فكان ذلك السؤال لحصول استحقاق الثواب وهذا نظر فاسد فان السؤال قد يكون بالواقع كما في قوله رب احكم بالحق ويكون على وجه الانقطاع اليه تعالى **الرابع** ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم هذا الدعاء منهما انقطاع الى الله تعالى ومراده اجعلنا منقادين لاوامرك ونواهيك وثبتنا على الاسلام في المستقبل والتحقيق ان هذا الكلام يقع اما في حال السلوك فمعناه زدنا ادعاءنا وخلاصنا او بعد الوصول فمعناه ثبتنا ومن هنا يحمل التبيين والتبعيض وعلى التقديرين انما خصا الذرية لانهم احق بالشفقة والنصيحة كما قال قوا انفسكم واهليكم نارا قيل اراد امة محمد وعن الصادق انه اراد بني هاشم خاصة وارنا مناسكنا اى عرّفنا مواضع عبادتنا في الحج فاجاب الله دعاءه وبعث جبرئيل فاراه المناسك من اولها الى يوم عرفة فلما بلغ عرفات قال يا ابراهيم عرفت قال نعم فسمي الوقت عرفة والموضع عرفات وتب علينا من ترك الاولى بان نعلم كثرة المندوبات وا

الاشتغال بالمباحات لان عصمتهما مانعة من الاقدام على معصية **ما** قيل في قوله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر قيل الحج يوم عرفة لان الموقف بعرفة هي الحج ومنه الحج عرفة وروي ذلك عن علي ع وقال عطا الحج الاكبر ما فيه الوقوف والحج الاصغر الذي ليس فيه وقوف وهو العمرة وقيل يوم النحر عن علي ع وابن عباس وروي عن الصادق وقيل جميع ايام الحج عن الحسن هو يوم اتفق فيه ثلثة اعياد عيد المسلمين وعيد اليهود وعيد النصارى وروي انه لم يتفق ذلك فيما مضى ولم يتفق بعده الى يوم القيمة

كتاب الجهاد

وهو لغة فعال من الجهد وهو المشقة او الطاقة والجهاد بكسر الجيم مصدر جاهد يجاهد جهادا ومجاهدة بفتح الجيم الارض الصلبة والجهد بفتح الجيم وضمها الطاقة ومنه قوله تعالى والذين لا يجدون الا جهدهم فان اخذ من الاول فهو بلوغ المشقة في النفس والمال وان اخذ من الثاني فهو بذل الطاقة من النفس والمال وعلى التقديرين فهو بذل النفس والمال لاعلاء كلمة الاسلام واقامة شعار الايمان فيدخل في الاول قتال الكفار وفي الثاني جهاد البغاة وهو من اعظم اركان الاسلام قال النبي ص فوق كل بر بر حتى يقتل الرجل في سبيل الله فليس فوقه بر وقال علي ع ان الجهاد باب من ابواب الجنة فتحه الله لاوليائه هذا وهو من فروض الكفايات لم نسمع وجوبه على الاعيان الا عن سعيد بن المسيب وله شروط واحكام مذكورة في كتب الفقه والغرض هنا ذكر ايات تتعلق به وهي **انواع الاول** في وجوبه وفيه ايات **الاولى** كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون كتب بمعنى وجب وفرض والكره بضم الكاف وفتحها مصدر بمعنى الكراهة كالضعف والضعف وقيل بالضم المشقة وبالفتح الاكراه كالخبز بمعنى المخبوز لان الخبز بضم الخاء اسم لا مصدر وانما المصدر بفتح الخاء وانما كان القتال مكروها لانه على خلاف الطبع وكلما كان على خلاف الطبع فهو مكروه ولهذا استحق عليه الثواب قال النبي ص حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات قوله وعسى ان تكرهوا شيئا الى اخره لا شك ان نسبة الشارع الى المكلف كنسبة الطبيب الى المريض وكما ان يأمر الطبيب مكروه له وما نهاه عنه محبوب كذلك الشارع بالنسبة الى المكلف ولذلك عقب ذلك بقوله وانتم لا تعلمون اذا عرفت هذا ففيها احكام **الاول** انه واجب على الكفاية لا الاعيان ولاجماع الصحابة والامة على ذلك ولا نقل المسلمين عنه لعدم الثقة حتى ذهب قوم الى انه واجب على الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا ولو نفروا لم يجدوا تلك الخصيصة وهي انه من نفاق وليس يدل على مطلوبهم **الثاني** الواجب على الكفاية قد يصير واجبا على الاعيان بحسب الاحوال المقتضية لذلك وهو هنا اما بعقد الامام وتعيينه او تعيين صاحب الامر او عجز الكافين **الثالث** ذهب قوم الى ان الوجوب مختص با

بالصحابة لتوجه الخطاب اليهم وهو بالمال لعموم قوله يا ايها الذين امنوا الى قوله وجاهدوا ولقوله حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة وللاجماع الثالث الخيرية في الجهاد ظاهرة اما في العاجل فالغنيمة والبقية
ولذة الظفر والعز واما في الاجل فالثواب والفوز بمنازل الشهداء وفي تركه استيلاء ذلك من
الفقراء والذلة وكراهة الخذلان والعقاب ودركات الاشقياء الثاني وجاهدوا في الله
حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج هذه الاية والامر على وجوب الجهاد
لصيغة الامر الدال على الوجوب ثم اعلم ان الجهاد هنا يحتمل ثلثة معان اولها الجهاد مع الكفار
في نصرة الاسلام واعلاء كلمة الله الثاني الجهاد مع النفس الامارة واللوامة في نصرة النفس العاقلة
المطمئنة وهو الجهاد الاكبر ولذلك ورد عنه عم انه رجع من بعض غزواته فقال رجعنا من الجهاد
الاصغر الى الجهاد الاكبر الثالث الجهاد بمعنى رتبة الاحسان كما قال سبحانه وتعالى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا ومعنى رتبة الاحسان هو ان تعبد ربك كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك ولذلك قال حق جهاده اي جهادا حقا كما ينبغي بتهذيب النفس وخلوصها عن شوائب الرياء والسمعة
مع الخشوع والخضوع وقوله في الله اي في عبادة الله هو اجتباكم اي اختاركم على الموجودات
وجعلكم خلائف في الارض وسلم اليكم مفاتيح الجزر والبحر قوله وما جعل عليكم في الدين
من حرج اي صعوبة وضيق جواب سؤال مقدر تقريره ان حق جهاده انما يمكن منه بعض
الناس لا كلهم بل لا يكاد يقدر عليه احد كما قال عم لا احصي ثناء عليك فكيف يؤمر به
الكل اجاب بانه لم يجعل عليكم حرجا ومن زايدة بل كل واحد عليه الاجتهاد بقدر تمكنه ولا
يكلف الله نفسا الا وسعها الثالثة وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا
ان الله لا يحب المعتدين هذه الاية محكمة في الامر بالقتال قيل هي اول اية نزلت في القتال
ولذلك قال الذين يقاتلونكم ليخرج الكافون عن القتال فان رسول الله صلعم كان بعد الهجرة
يكف عن الكافين عنه وعلى هذا القول هي منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقيل
اراد بالذين يقاتلونكم الذين هم من اهل القتال ليخرج الشيوخ والصبيان والنساء وهو اولى لان
النسخ على خلاف الاصل ولو كان رسول الله صلعم كان يكف عن من يكف عنه فهو ممنوع بل كان
وحصول الترابط قوله ولا تعتدوا ومعناه على الاول ولا تبدؤا بالقتال من لم يقاتلكم
وعلى الثاني لا تقتلوا من لا يجوز قتالكم كالنساء والصبيان الرابعة الشهر الحرام بالشهر
الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا
الله واعلموا ان الله مع المتقين كان اهل مكة قد منعوا النبي صلعم عن الدخول عام الحديبية سنة
ست في ذي القعدة وهتكوا الشهر الحرام فاجاز الله سبحانه للنبي صلعم واصحابه ان يدخلوا في سنة سبع

في ذي القعدة لعمرة القضاء ويكون ذلك مقابلا لمنعهم في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص
اي يجوز القصاص في كل شيء حتى في هتك حرمة الشهور ثم عمم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه فان دفع الشر حسن وتسمية الجازي معتديا مجاز لتسمية الشيء بمقابله واتقوا الله في اخذكم
ممن اعتدى عليكم بحيث لا يجاوز مثل فعله وفي الاية احكام الاول اباحة القتال في الشهر
الحرام لمن لا يرى له حرمة اما من لم يكن ممن كان يرى الحرمة الا انه اذا جاز قتال من يرى
حرمته فقتال غيره اولى الثاني انه يجوز مقاتلة المحارب المعتدي بمثل فعله لقوله تعالى والحرمات
قصاص الثالث اذا دهم المسلمين داهم من عدو ويخشى منه على بيضة الاسلام يجوز قتاله
ويكون ذلك واجبا لان الجهاد من خاصته انه انما كان جايزا كان واجبا سواء كان الامام
حاضرا ام لا الرابع انه اذا كان الانسان بين قوم ودهمهم عدو يخشى منه على نفسه جاز
قتاله للعدو ويكون قصده الدفاع عن نفسه لقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم الخامس انه يجوز ايضا بمقتضى الاية ان العاصب والظالم اذا لم يرد الظلم
ان يؤخذ من ماله قدر ما غصب وظلم سواء كان بحكم الحاكم اولا السادس ان المجازي مقصود
اذا اتفق في مجازاته التعدي لانه قصده الخامسة وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وا
المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية
الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا كان قوم من المسلمين بمكة
قد عجزوا عن الهجرة فاجتهد الكفار على افتتانهم عن دينهم وتوعدوهم بالمكروه استضعافا فدعا
اولئك المستضعفون ربهم ان يخلصهم منهم وينصرهم عليهم فانزل الله هذه الاية حثا للمؤمنين
وحثا لهم على الجهاد وتخليص اخوانهم من ايدي الكفار والاستفهام هنا مشوب بالتحضيض قوله وا
المستضعفين منصوب عطفا على محل في سبيل الله وقيل باضمار محذوف اي وفي نصرة المستضعفين
واعزاز المستضعفين والقرية هي مكة فلما فتح رسول الله صلعم مكة كان لهم وليا فاستعمل عليهم عتاب
اسيد فكان لهم نصيرا وفي الاية دلالة على وجوب الهجرة عن دار الشرك وعذر العاجز عن ذلك
ووجوب السعي على المؤمنين في تخليصهم من ايدي الكفار وفيها ايضا اخبار باجابة الدعاء خصوصا
لمن هو في حال الضرورة والعجز وفيها ايضا دلالة على وجوب المدافعة عن المؤمن العاجز عن دفع
من ظلمه لانه من باب الحسبة السادسة يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا
جميعا الخطاب للمسلمين من المنافقين والمؤمنين المخلصين بدليل قوله بعد وان منكم لمن ليبطئن
اي تيقظوا وخذوا حذركم اي خذوا طريق الاحتياط واسلكوه واجعلوا الحذر ملكة في دفع
شر الاعداء عنكم والحذر والحذر بمعنى واحد كالاثر والاثر فانفروا اي اخرجوا الى العدو

وثبات او جماعة متفرقة وهي السرايا او انفروا جميعا اي جيشا واحدا وقيل الحذر السلاح عن ابن
قال الطبرسي وهو اصح لانه ادخل في قياس كلام العرب ويكون من باب حذف المضاف اي آلة
حذركم ونظيره قوله لانه تعالى في اخر هذه الاية عطف السلاح على الحذر كما تقدم والعطف يقتضي
المغايرة وقوله انه من باب حذف المضاف خروج عن القول المقبول لان تفسير الحذر بانه
السلاح ولو قال انه سمي السلاح حذرا لانه به يحصل الحذر لكان اصوب وعلى هذا يكون
قوله خذوا واستعمالا في موضعه اي تناولوا وفي الاية حث على الاستعداد للجهاد وايجاب
النفور الى الاعداء للجهاد **السابعة** فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا
بالاخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما لما امر الله المسلمين كافة
بالجهاد في سبيله حرضهم بان الاتيان به في الحقيقة انما يتيسر للعدول المخلصين وهم الذين يبيعون
الحيوة الدنيا بالحيوة الاخرة اي يستبدلون تلك بهذه رضاه فانيا كما يعني البايع با
لثمن عوضا عن سلعته وشرى يستعمل بمعنى البيع وبمعنى الاشتراء والاول اظهر في الاستعمال وهو
المراد هنا ثم انه تعالى حث على الجهاد وحرضهم بان المجاهد لابد له من الفوز باحدى الحسنيين
اما الاخروية فلا ارتياب فيها فانها تابعة للقصد والنية سواء غلب او غلب اما الدنيوية فانها حاصلة
مع الظفر قطعا ومع عدمه يتخلص من الملامة والمذمة ويحصل على المدح والثناء مثل هذه
الاية قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل
الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقران ومن اوفى بعهده
من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم وسبب نزولها انه
لما بايعت الانصار رسول الله صلعم ليلة العقبة وهم سبعون رجلا قال عبد الله بن رواحة اشترط
لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي ان تعبدوه
ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم قالوا فاذا فعلنا ذلك
فما لنا قال الجنة قال ربح البيع الجنة لا نقيل ولا نستقيل فنزلت وفيها الحث على الجهاد
وعظم فائدته ومعناه ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الحيوانية الامارة بالجنة فالبايع
هو انفسهم العاقلة والمشتري هو الله والسلعة هي النفس الحيوانية والثمن هو الجنة والمراد
بالاشتراء ابدال انفسهم الحيوانية بالجنة واستعار له الاشتراء والاستعارة مبالغة
في التشبيه تقول زيد كالاسد فاذا بالغت قلت زيد الاسد وليس شراء حقيقيا
لان الله تعالى هو المالك للثمن والسلعة والبايع الا ان للبايع اختصاصا بالسلعة كا
ختصاص المستعير بالعين المعارة وكما لا يصح ان يبيع المستعير العين على مالكها فكذلك هنا

فلما كان من المستبعد عند الجاهل في امثال هذا احتاج الى ما يثق به البايع وهو هنا تاكيد الوعد بقوله
ذلك وعدا عليه حقا وهو مصدر مؤكد لمضمون الجملة وهي ان لهم الجنة وحقا صفته وقوله ومن
اوفى بعهده استفهام على وجه الانكار وافعل للتفضيل اي ليس احد اكثر وفاء ولا اصدق من
الله وكيف لا وخلف الوعد قبيح لا يجوز عليه سبحانه وتعالى فاستبشروا اي خذوا حظكم
من الغبطة والسرور في هذه المبايعة وكيف لا وقد اعطيتم الشيء الحقير الفاني واخذتم الخطير
الباقي وذلك هو الفوز العظيم روي ان رجلا قال لزين العابدين عليه السلم انك قد تركت
الحج والجهاد والله تعالى يقول ان الله اشترى من المؤمنين اموالهم وانفسهم بان لهم الجنة فقال
عليه السلم اقرا ما بعدها التائبون العابدون الحامدون السائحون اذا رايت هؤلاء فالجهاد معهم
افضل من الحج اشارة منه الى ان الجهاد المطلوب هو الجهاد مع المعصوم لا اي جهاد كان تنبيها
للسايل على جهله وانه ليس من اهل الاعتراض على مثل هذا الرجل العظيم العالم بشرائط العبادات
واسرار الطاعات **الثامنة** ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا
عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة
في سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به
عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا
الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون المراد باهل المدينة من سكنها من المهاجرين وا
لانصار والاعراب جمع عرب كالاعجام جمع عجم وهم الذين يسكنون في البوادي فيقال رجل عربي
اذا كان من العرب وان سكن البلاد ورجل اعرابي اذا سكن في البوادي والظما شدة العطش
والنصب التعب والمخمصة الجوع والموطا في قوله ولا يطؤن موطئا اما مصدر او مكان الوطي
والمراد الوطي بالقدم والحافر وقيل الايقاع والابادة لقوله وطاة وطاها الله وعنه نقل لانه
مجاز وما قلناه حقيقة ولا ضرورة للنقل عنه ولا قرينة والنيل مصدر ومعناه كل ما يبلغونه
ويعتريهم من قتل او جرح والنفقة الصغيرة هي القليلة فان القليل صغير ايضا فان الصغير يقال باعتبار
الحجم والقليل بالنسبة الى العدد والوزن وبينهما تلازم ولذلك يستعمل احدهما مكان الاخر
وكذا الكلام في الكبير والكثير والوادي في الاصل كل منفرج بين جبال واكام يكون مجمعا للسيل
وهو اسم فاعل من ودى اذا سال وهو صفة للماء فسمي المكان به تسمية المحل باسم الحال ثم
يستعمل الوادي في مطلق المكان ويمكن ان يكون هو المراد هنا اذا عرفت هذا ففي الاية تحريم
التخلف عن الجهاد وعدم الخروج مع رسول الله صلعم لقوله ما كان اي ما كان لهم في حكم الله و
شرعه وكذلك ما كان لهم ان يرغبوا بحفظ انفسهم عن متاعب السفر وما لاقوه من العسرة

عن صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى انفسهم بان يرغبوا بانفسهم عن نفسه ثم ان ذلك التحريم له فائدتان كلية وجزئية
اما الكلية فلم يصرح بها في الاية وهي اهانة الكفار واذلالهم وكسر شوكتهم فيحصل بذلك
اعزاز الدين واهله وايضا لو لم يغزوا اليهم ولا يطئوا ارضهم لجاز ان المشركين يطأون
ارض المسلمين ويحصل الفساد العظيم واما الجزئية فان المجاهدين يكتب لهم ثواب الجهاد
البتة وان لم يحصل قتال وثواب ما يحصل لهم من عطش او نصب او جوع وغير ذلك فان ذلك
كله احسان والله لا يضيع اجر المحسنين وهنا فوائد **الاولى** سبب نزول الايتين انه لما تخلف
جماعة عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة تبوك بغير اذن منه فزعهم الله على تخلفهم ووبخهم بايات كثيرة كقوله
فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وغيرها اعتذر بعضهم بانه لم يكن في تلك الغزاة
قتال ولا حرب فاي فائدة كانت تحصل بالخروج فنزلت ولذلك استدل ابو حنيفة بها
على ان المدد الذي يلحق العسكر بعد الفراغ من القتال يسهم لهم من الغنيمة بمجرد مقدمهم وهو مذهب
اصحابنا ايضا خلافا للشافعية **الثانية** استدل بعضهم بالاية على ان الجهاد واجب على الاعيان
وفيه نظر لجواز انه كان في مبدا الاسلام حيث كان في المسلمين قلة فلما كثروا نسخ عنهم
ولذلك قال بعدها وما كان المؤمنون لينفروا كافة **الثالثة** قال قتادة هذا الحكم
مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز التخلف عنه في غزوة من الغزوات الا لعذر واما غيره من الائمة فيجوز
التخلف عنهم وقال الاوزاعي وابن المبارك ان هذا الحكم عام لاول الاية واخرها وهو
موافق لمذهب اصحابنا من قيام الامام مقام الرسول في كل الاحكام فان الجهاد من فروض الكفاية
اذا قام به بعض فيكفاية سقط عن الباقين **الرابعة** في الاية دلالة على ان كل تعب وظماء
وجوع وانفاق يحصل في حج او زيارة احد المعصومين او طلب علم او اتى لطاعة كانت فان
ذلك مكتب لصاحبه وان لم يحصل غايته وتعذرت من جهته **التاسعة** لا يستوي القاعدون
من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين
باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين
اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما قرئ بالحركات الثلاث اما
الرفع فصفة للقاعدين او بدل واما النصب فعلى الاستثناء وقال الزجاج حال من القا
عدين اي لا يستوي القاعدون حال خلوهم من الضرر واما الجر فصفة للمؤمنين او بدل منه
ودرجة نصب على المصدر او على التمييز وكلا منصوب على المفعولية قدم على عامله لكونه اهم
واجرا ايضا منصوب اما على المصدر او على التمييز واعلم ان القاعدين عن الجهاد من المؤمنين قسمان
احدهما من لا ضرر به لكنه قعد للاذن له في ذلك او لقيام من فيه كفاية وثانيهما من به ضرر منعه

من

من الخروج ولولاه لخرج ونفى المساواة وقع بين القسم الاول وبين المجاهدين في الاية صريحا واما القسم
الثاني فنفي المساواة بينه وبين المجاهدين ليس بحاصل لان النية مشتركة بينهما وبين المجاهدين فالفضل
فلا مساواة ايضا ثم لما كان نفي المساواة مجملا اردفه بالبيان وهو قوله وفضل الله المجاهدين على
القاعدين درجة وكلا ولما اقتضت الضرورة ان من قعد لعذر ليس كمن قعد لا لعذر وجب كون
التفضيل على الاول اعني من قعد لعذر اقل واليه اشار بقوله درجة وعلى الثاني وهو من قعد لا
لعذر اكثر واليه اشار بقوله اجرا عظيما درجات منه ومغفرة اي للذنوب ورحمة اي تفضلا زائدا
على المستحق بحسب مشيئته ثم وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار والاخرون من جاهد نفسه
وعليه قوله صلى الله عليه وسلم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وقيل بل الدرجة ارتفاع شانهم عند الله
والدرجات منازلهم في الجنة وقيل بل الدرجة ما حصل لهم في الدنيا من الثناء الحسن والغنيمة
والدرجات في الاخرة وقوله وكلا وعد الله الحسنى اي المثوبة الحسنى وهي الجنة والتنوين عوض من
المضاف اليه اي كل واحد من المذكورين وفي الاية فوائد **الاولى** التصريح بان الجهاد ليس فرض عين
والا لما كان القاعد لا لعذر موعودا وهو باطل **الثانية** سقوطه عن من به ضرر كالعمى والعرج
والاقعاد وكذا المرض والفقر لان جميع ذلك يشمله لفظ الضرر **الثالثة** روى زيد بن ثابت انه لم
يكن في الاية غير اولي الضرر فجاء ابن ام مكتوم وهو الاعمى وهو يبكي وقال يا رسول الله كيف بمن لا
يستطيع الجهاد فغشيه الوحي ثانيا ثم سري عنه فقال اقرأ غير اولي الضرر فالحقتها والذي نفسي بيده
لكاني انظر الى ملحقها عند صدع في الكتف وفيه دلالة على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب **الرابعة**
ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله
ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم هذه الاية صريحة في عدم وجوب الجهاد على هؤلاء
المذكورين والضعفاء هم الهرمى والزمنى والنصح لله ورسوله هو الايمان الحقيقي بهما وفي الاية
دلالة على نفي الحرج عن العاجز مطلقا اي بجنب تمام الرفق يجب عليه الاستنابة لو قدر عليها بماله
وقال بعض اصحابنا يجب على العاجز بنفسه القادر بماله ان يقيم عنه غيره لقوله تعالى وكرهوا ان
يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله ذمهم على عدم انفاقهم اموالهم مع القدرة عليها وليس
ذلك مع الجهاد بالنفس والا لكان انفاقه على نفسه فيكون لا معه وهو المط وفيه قوة وفي الاية
دلالة ايضا على عدم وجوبه على العبد لقوله ولا يجدون ما ينفقون والعبد لا يملك شيئا عندنا
فلم يحصل الشرط في حقه **النوع الثاني** في كيفية القتال ووقته وشيء من احكامه وفيه ايات **الاولى**
يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام
واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن

ويكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا
والاخرة قتال كبير رد على ابتدا لا لانتما لاول الشهر الحرام وصد عن سبيل الله اي منع عن طاعة الله
وكفر به اي بالله والمسجد ليس معطوفا على به بل مجرور عطفا على سبيل الله اي صد عن المسجد
واخراج مرفوع عطفا على صد وهما مرفوعان بالابتداء واكبر خبر عن الجميع لان افعل التفضيل يستوي
فيه المفرد والمثنى والجمع والفتنة هي ما ارتكبوه من الاخراج او الشرك قيل سبب نزولها ان رسول
الله صلعم بعث سرية امرها عبد الله بن جحش الاسدي وكان ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين في
جمادى الاخرة فصادفوا عيرا لقريش عليها تجارة من الطائف وكان فيهم عبد الله الحضرمي وثلثة
معه فاتفقوا ايهم اول يوم من رجب وهم يظنونه من جمادى الاخرة فقتلوا عبد الله واسروا
اثنين من اصحابه واستاقوا العير فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يامن فيه الخائف
فوقف رسول الله العير والاسارى وكتب قريش الى محمد يسألونه عن القتال في الشهر تشنيعا
وتبكيتا وقيل السائل المسلمون واهل السرية فلما ما وقع منهم وقالوا لا نبرح حتى ينزل توبتنا وعن
ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلعم الغنيمة واخرج خمسها وهو اول خمس وغنيمة في الاسلام
ثم الباقي بعد الخمس والسرية وفيه دلالة على اخراج الخمس من اصل الغنيمة ونفل الطريق ازم عمل
ابن الحضرمي اي ادى ديته وفي الاية احكام **الاولى** تحريم القتال في الشهر الحرام لقوله قل قتال فيه
كبير لكن هذا لما خاطب النبي ذلك على اطلاقه بل التحريم بالنسبة الى من يرى حرمة الشهر او البيت
اما لا يرى لحرمتها ويرى ديته يجوز القتال ولذلك قال الله فقاتلوا ائمة الكفر والنكرة في الاثبات
لا تعم وقال الاكثر انه كان حراما ثم نسخ وقال عطاء التحريم باق لم ينسخ **الثانية** انه لما اعترض
المشركون على رسول الله صلعم بفعل السرية اخبر الله تعالى انهم باعظم ما فعلته السرية عن غير قصد وذلك
هو صدهم عن سبيل الله وكفرهم به واخراج رسول الله صلعم واتباعه من المسجد الحرام وصدهم له عام
الحديبية ولان ذلك اعظم عند الله من قتل ذلك الشخص **الثالثة** ان اهل السرية لما اعظم عليهم ما
فعلوه وتابوا منه ظن قوم انهم قد خلصوا من الاثم فليس لهم من الاجر شيء فانزل الله تعالى ان
الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله **الرابعة** اخبر
سبحانه باصرار اهل الكفر على عداوة المسلمين وانهم لا يزالون على ذلك حتى يرجعوهم عن دينهم وحتى
هنا للتعليل وقوله ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقولك لعدوك ان ظفرت بي فلا
تبق علي وانت واثق بعدم ظفره **الخامسة** لما ذكر الارتداد واستطرد حكمه فقال ومن يرتدد واختلف
هل نفس الردة تحبط العمل او مع الموت عليها قال ابو حنيفة بالاول والشافعي بالثاني فقال
وهو الحق سواء كان ارتداده عن فطرة او لا فان الموافاة عندنا بالايمان شرط في استحقاق الثواب

الثالثة

الثانية واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم
عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين يقال ثقفت
الرجل اذا وجدته وانت متمكن منه حاذق بطلبه واصله الحذق في الشيء علما وعملا وهي الاية
ناسخة لكل اية فيها الموادعة او الكف عن القتال كقوله ودع اذاهم وتوكل على الله وقوله لكم
دينكم ولي دين وامثاله لان حيث للمكان اي في اي مكان ادركتموهم من حل او حرم وكان القتال
في الحرم محرما ثم نسخ بهذه وامثالها فصدرها ناسخ لعجزها وقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم اي من
مكة فانهم اخرجوا رسول الله صلعم وجماعة من المسلمين من الحرم وكذلك صدوهم عن الدخول عام
الحديبية فلا جناح في اخراجهم لان البادي اظلم وقد فعل رسول الله صلعم عام الفتح كذلك والفتنة
اي المحنة والبلية باخراجهم عن وطنهم اشد عليهم من قتلهم او ان المراد بالفتنة الشرك اي شركهم
في الحرم اشد من قتلكم اياهم ومن اخراجهم من الحرم قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام قيل سبب نزولها
ان المسلمين لما وقع صلح الحديبية خافوا انهم اذا رجعوا في العام المقبل ان لا يفي المشركون بعهدهم
فيضطرون الى قتالهم في الحرم في الشهر الحرام فامرهم الله بقتالهم ان لم يفوا فان جزاء السيئة حسنة

فائدة

في حكم هذه الاية قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفيه
زيادة ترخيص للنبي صلعم عليهم بقوله وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد

الثالثة

يا ايها
الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين اي
يقربون منكم قاتلوا الكفار كلهم الاقرب فالاقرب لان قتالهم مع تباين اماكنهم دفعة واحدة من المحال
فلا بد من الترتيب والاحوط البداءة بالاقرب ما امكننا لا الابعد لشدة خطر الاقرب ولذلك قاتل
النبي صلعم بني قريظة والنضير او لا وفتح مكة قبل حرب هوازن ولم يحارب اهل فارس لبعدهم وسئل ابن
عمر عن قتال الديلم فقال عليكم بالروم والغلظة الشدة وخلافه اللين واعلموا ان الله مع المتقين
امر بالتقوى ومن المحال ان يامر نبي ويكون مع منه ويجوز ان يريد بالمتقين في القتل والغير
والفرار لا الفرار بالفعل **الرابعة** يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم
الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم
وبئس المصير قيل الزحف الجيش الدهم الذي يرى لكثرته كانه يزحف وقيل الزحف
الدبيب قليلا من زحف الصبي اذا دب على مقعده وهو مصدر منصوب على الحال نحو جاء زيد
ركضا وهو اما حال من المفعول وهو ظاهر الاية او حال من الفاعل او منهما معا والتحرف الميل الى
حرف ومنه المحترف لطلب الرزق وهو الميل الى جهة يطلب فيها الرزق وقوله لقتال اي لا يكون
للفرار بل لمصلحة الموضع وقيل هو الكر بعد الفر والتحيز الميل الى جهة والفئة قيل الجماعة من الناس

المقطعة من عجزها وقيل هو ... حتى لا ان اصحابه رجعوا اليه في حوائجهم وانقضائها
على الحال التي هو عليها ... ببعض ... الا في هذين الحالين ويحمل بعضها على
الاستثبات وفيها احكام **الاول** انه يحرم من قتال الكفار بعد الالتقاء بهم الا في حالتي التحرف
والتحيز **الثاني** ان الخطاب عام في كل الكفار وكل المسلمين وقيل يختص بحرب بدر لانها كانت
تلك الواقعة وقد عرفت مرارا ان خصوص السبب لا يخصص **الثالث** ان وجوب الثبات وحرمة
الفرار ليس مطلقا بل يقيد بعدم زيادة العدد على الضعف ومع زيادته يجوز الفرار لما يأتي
الرابع اذا لم يزد على الضعف وتحقق العطب هل يجب الثبات وحرم الفرار ام لا الحق الاول
لعموم قوله اذا لقيتم فئة فاثبتوا وقيل الثاني لقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وبه ضعف
لان التقوى في الحرب من لوازمه **الخامس** التحرف للقتال الاستعداد له بان يصلح لامته او طلب
ما لكان ... او ما كولا ... او يكون ... او غير ذلك ويشترط في
الفئة صلاحيتها للاستنجاد ... كانت ... الله الا ان ...
... الكبيرة للموعد عليه بالنار والتوبة منه العود الى مركزه او المجاهد
الثلم والعزم على القتال **السابع** في معنى الاية قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فا
ثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون في العموم والتقييد بعدم الزيادة على الضعف وقوله واذكروا الله
اي اذكروا وعظمة الله لتستظهروا مخافته بعدم الثبات كي تفلحوا بذلك **الخامسة** يا ايها النبي
حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم
مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم
ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله و
الله مع الصابرين التحريض والتحضيض والحث بمعنى واحد وهو الترغيب والحث على الشيء وفي
الاية الاولى امر الله لرسوله ان يرغب المؤمنين في القتال ويعدهم النصر على ذلك وان
حتى يقاوم العشرة مائة والعشرون مائتين ومعناه الامر وكان ذلك تكليفهم في مبدأ الاسلام ثم نسخ ذلك
عنهم بعد مدة بالاية الثانية وهي قوله الان خفف الله عنكم وهو من باب النسخ بالاخف و
سببه ان رسول الله بعث حمزة في ثلثين راكبا فلقي ابا جهل في ثلثمائة راكب فثقل ذلك
عليهم وضجوا منه فخفف الله عنهم بمقاومة الواحد الاثنين وهنا فوائد **الاولى** لما كان مطلوب الكفار
في القتال هو مطلوب الله كانوا محاربين لله ومن غالب الله غلبه الله ولما كان المؤمنون مطلوبهم
مطلوب الله كان الله ناصرهم ومن نصره الله لن يخذل ولذلك علم بالاستقراء ان الكفار
مصروع دائما ولهذا اشار الله تعالى بانهم قوم لا يفقهون اي لا يعلمون انهم مغالبون الله

ومغالبه مغلوب وهو اخذ وهوان من لا يعرف الاخرة فالحق عنده لا يكون الا في الدنيا
فهو يشح بها ويجبن ومن اعتقد الاخرة وان سعادته بها لم يبال بحبل الحيوة فيجوص في الغمرات
ويقاتل الجماعات **الثانية** المراد بالضعف الضعف البدني لا في البصيرة في الدين كما قال الطبرسي
اما اولا فلانه المتبادر والى الذهن فيكون حقيقة فيه واما ثانيا فلان قرينة التخفيف
تدل على الواقع واما ثالثا فلان الضعف البدني مناسب للتخفيف والتخفيف لا يعلل بالضعف
في البصيرة **الثالثة** الفرق بين الحكمين ان المسلمين لما كانوا قليلا كلفهم بمقاومة عشرة
بمائة وان علم الله فيهم ضعفا ولما كثروا زال المانع فخفف عنهم لسعة ... وقرئ بفتح
الضاد والضم للسعة وقرأ ابو جعفر ضعفاء جمعا **الرابعة** انما كرر العدد في الناسخ والمنسوخ
للدلالة على ان الحال قد يتفاوت في القلة والكثرة فلا يقاوم العشرة المائة ويقاوم المائة
وكذلك قد يقاوم المائة المائتين ويقاوم الالف الالفين فالتكرار للدلالة على وقوع
الغلبة للمؤمنين مع قلتهم وكثرتهم وبعبارة اخرى لما ذكرت القرينة الثانية للدلالة على
ان غلبة المؤمنين متحققة وان ازداد الكفار بتلك النسبة اضعافا مضاعفة **الخامسة**
ان مدلول الاية وجوب ثبات الجمع لمثليه وانه لا يجب لو كان العدد اكثر من الضعف
فعلى هذا هل يجوز انهزام مائة بطل عن مائتين ضعيف وواحد واثنين ام لا الاولى لا يجوز لان
العدد معتبر مع تقارب الاوصاف فعلى هذا يجوز هرب مائة ضعيف من المسلمين من مائة
بطل مع ظن العجز وفيه نظر **السابعة** لو زاد الكفار على الضعف وظن السلامة استحب الثبات
ومع ظن العجز وجب الهرب لقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة **الثامنة** لو انفرد اثنان بواحد فهل يجب
الثبات احتمالان من كونهما لم يزيدا على الضعف ومن جواز اختصاص الحكم في الاية بالجماعة اذ
الهيئة الاجتماعية لها اثر في المقاومة وهو الاقرب **السادسة** يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين
واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير قال ابن عباس جهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين
باللسان وقيل باقامة الحجة عليهم والوعظ لهم واختاره الجبائي وقال الحسن وقتادة جهادا
لمنافقين باقامة الحدود عليهم وفيه نظر فان الحدود يقام على المنافقين من المسلمين
مع ان ذلك لا يسمى جهادا واغلظ عليهم اي بعهم الكلام الغليظ ولا تحابهم ولا تلن لهم
وعن ابن مسعود ان لم يستطع بيده فبلسانه فان لم يستطع فليكفهر في وجهه فان لم
يستطع فبقلبه بالبغض له والبراءة منه وفي قراءة اهل البيت جاهد الكفار بالمنافقين
قالوا لانه لم يكن يجاهد المنافقين بل يتألفهم فان صح هذا النقل فهم اعلم بالوحي الا
ان القراءة المشهورة المنقولة تواترا معها الدليل ولها الحجة فلان تألف المنافقين لم يكن

لانه بل يكون وسيلة الى لين قلوبهم فيقبل ما يدعى اليه من الحجة والموعظة واقامة الادلة على دفع الشبهات عنهم وذلك هو الجهاد المامور به وفي الاية فوايد **الاولى** الامر بجهاد الكفار وهم قسمان من له كتاب او شبهة فهولاء يقاتلون حتى يسلموا او يلتزموا شرائط الذمة وان لم يحصل منهم احد الامرين قتلوا وسبي حريمهم ومن ليس له كتاب ولا شبهة فهولاء يقاتلون حتى يسلموا والا قتلوا وسبيا ايضا حريمهم **الثانية** الامر بجهاد المنافقين باقامة الحجة وفيه حنيفه جهاد كل مبتدع ومعتقد خلاف الحق قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا ظهر من البدع في امتي فليظهر العالم علمه ومن لم يفعل فعليه لعنة الله **الثالثة** الامر بالغلظة شامل للقسمين فيجب الغلظة على الكفار واهانتهم وكذا على المنافقين وارباب البدع ومعتقدي خلاف الحق الا التقية تمنع من ذلك او الخوف عن ضرر **السابعة** *قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون* هذه الاية اشارة الى قتال اهل الكتاب وقد وصفهم بصفات اربع كل واحدة منها يوجب قتالهم **الاولى** انهم لا يؤمنون بالله فنفى الايمان لانهم يعتقدون في الله على صفة يستحيل ان يوصف بها كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله ولذلك وصفهم بالاشراك **الثانية** انهم لا يؤمنون باليوم الآخر كما هو لقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة **الثالثة** انهم لا يحرمون ما حرم الله كشرب الخمر ونكاح المحرمات واباحتهم الخنزير **الرابع** انهم لا يدينون دين الحق اما الاسلام او الطاعة اي انهم لا يطيعون دينا او يفعلون طاعة فيه عن بطاعة للحق لتحريفهم كتابهم وانما هم امور اعرضوا عنها واذا عرفت هذه فهنا مسايل **الاولى** اهل الكتاب هم اليهود والنصارى حقيقة واما المجوس فلهم شبهة كتاب وقيل انهم من اهل كتاب لقوله تعالى انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ولما انحصر في الجواب انهم لهم شبهة كتاب لقولهم ثم انما انزل الكتاب على طائفتين وقد ورد في اخبارنا انه كان لهم نبي فقتلوه وكتاب حرقوه ولهذا قال عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وفي الاية **الثانية** تقدم ان اهل الكتاب يقاتلون حتى يلتزموا باحد الامرين اما الاسلام واحكامه او شرائط الذمة وانما اقتصر ههنا هنا على غاية القتال على اداء الجزية ولم يذكر الاسلام ولا باقي الشرائط لان الاسلام معلوم الارادة ولانهم وصفوا بالاوصاف الاربعة وفيه تطمع لعلم الاسلام منهم واما الاقتصار على ذكر الجزية فلانها الركن الاعظم في الشرائط واذا اخلوا بها لم ينقادوا للاحكام الاسلامية فخرقوا الذمة **الثالثة** شرائط الذمة هي قبول الجزية وان تجري عليهم احكام الاسلام وان لا يؤذوا المسلمين في انفسهم واموالهم ونسائهم وان لا يحدثوا كنيسة ولا بيعة ولا يضربوا ناقوسا وان لا يظهروا

شيئا من المحرمات وان لا يتناولوا دين الاسلام بذكر الله سبحانه ونبيه بما لا يجوز وبما لاقة الادلة يخرجون عن الذمة **الرابعة** الجزية فعلة كجلسة وهو اسم للنوع اي نوع من الجزاء وعندنا انها غير مقدرة بل بحسب ما يراه امام المسلمين لا ترابطا بالصغار وعند ابي حنيفة تؤخذ في اول كل سنة من الفقير المكتسب اثنا عشر درهما ومن المتوسط اربعة وعشرون ومن الغني ثمانية واربعون ولا تؤخذ من الفقير الذي لا كسب وعند الشافعي تؤخذ في آخر كل سنة من كل واحد دينار فقيرا كان او غنيا ولم يفصل الفقير المكتسب وغيره **الخامسة** لا تؤخذ الجزية من النساء والصبيان لانهم ليسوا من اهل القتال وهل تؤخذ من الشيوخ قيل نعم للاستعداد برايهم وقيل لا لعجزهم عن القتال والاول انسب **السادسة** اختلف في معنى عن يد قيل ان يعطوها نقدا لا نسيئة كما يقول بعته يدا بيد اي نقدا بنقد وقيل ان يعطوها بايديهم لا بنائبهم فانه انسب بذلتهم وهو اقرب وقيل عن قدرة وتمكن لكم عليهم وقيل اليد هنا النعمة اي عن انعام لكم عليهم بقبول الجزية منهم واقراركم على دينهم **السابعة** وهم صاغرون من الصغار وهو الذلة والواو للحال اي يعطونها في حالة ذلتهم قيل هو ان يدفع وبعض يجيء بنفسه ذلك وقيل ان يجيء بها ماشيا لا راكبا وهو قائم والآخذ جالس ويقال له اد الجزية وانت صاغر ويصفع على قفاه صفعة وقال فقهاؤنا انه التزام احكام الاسلام وان تجري عليهم وان لا تقدر الجزية عليهم فيوطنون انفسهم على حال وقيل ان ياخذهم بما لا يطيقون حتى يسلموا وقال الصادق عليه السلام ان اعتبرتم بقول لحق يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وللامام ان ياخذهم بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه **الثامنة** قال ابو حنيفة تؤخذ الجزية من كل كافر حربيا او ذميا عابد وثن وعابد كوكب الا من مشركي العرب لقوله لاهل مكة هل لكم في كلمة اذا قلتموها دانت لكم العرب وادت اليكم العجم وعند الشافعي لا تؤخذ من مشركي العجم وعند اصحابنا انما تؤخذ من اليهود والنصارى والمجوس **التاسعة** *فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم* هنا فوايد **الاولى** اللقاء هنا في الحرب اصله فاضربوا الرقاب ضربا فحذف الفعل وقدم المصدر فانيب منابه مضافا الى المفعول هذا مع التاكيد والاختصار والتعبير عن القتل اشعار بانه ينبغي ان يكون بضرب الرقبة ان اختاره الامام عندنا وفيه ايضا تصوير له باشنع صورة والاثخان قيل اكثار القتل والاعلام من الثخين وهو الغليظ وقيل اكثار الجراح بحيث لا يمكن من النهوض والوثاق بفتح الواو

كرها ماموثق به فشد الوثاق كناية عن الاسر فاما منا اى تمنون منا او تفدون فداء واوزار
الحرب الاثقال واثقالها التى لا تقوم الا بها كالسلاح والكراع اى تنقضى الحرب والاسناد
مجازى اى تضع اهل الحرب اثقال اثامهم ومعناه حتى تضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم ظاهرا
بحيث لم يبق الا مسلم او مسالم ذلك اى الامر ذلك فيكون فصل خطاب او مفعولا اى افعلوا
ذلك الثانى قالت الشافعية اذا اسر الذكر الحر المكلف يتخير الامام بين القتل والمن والفداء
والاسترقاق وقالت الحنفية يتخير بين القتل والاسترقاق فقط وقولهم الاية منسوخة او
مخصوصة بواقعة بدر وظاهر الاية قريب من مذهب الشافعية وفى التحقيق الاية تمنع
القتل بعد الاثخان والاسر لتقييد المن والفداء بكونه بعد الاسر ولم يذكر معهما القتل وعلى
انتفاء من الاسترقاق علم بالسنة هذا وقد قيل ان الاسر كان محرما لقوله تعالى ما كان لنبى ان يكون
له اسرى ثم نسخ بهذه الاية وقال الحسن البصرى ان الامام مخير بين المن والفداء والاسترقاق وليس
له القتل بعد الاسر وكانه يجعل فى الاية تقديما وتاخيرا تقديره فضرب الرقاب حتى تضع الحرب
اوزارها ثم قال حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء وقيل حكم الاية منسوخ
باية السيف وليس بشئ لامكان العمل وعدم التنافى والتخصيص خير منه الثالث النقول كما هو الحق
ان الاسير ان اخذ والحرب قائمة تعين قتله اما بضرب عنقه او قطع يديه ورجليه وتركه
حتى ينزف ويموت وان اخذ بعد انقضاء الحرب يتخير الامام بين المن والفداء والاسترقاق و
لا يجوز القتل ولو حصل منه الاسلام فى الحالين منع القتل خاصة فعلى هذا يكون قول الحسن
موافقا للمذهب ويعتضد القول بالتقديم والتاخير ولا حرج فى ذلك الرابع اختلف القائلون
بان الاية لا تقديم فيها ولا تاخير فى قوله حتى تضع الحرب اوزارها قيل هو غاية لضرب الرقاب وقيل
غاية لشد الوثاق وقيل للمن والفداء وقيل للمجموع بمعنى ان هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا
يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم وقيل حتى لا يبقى احد من المشركين وقيل حتى لا يبقى دين
غير الاسلام وقيل حتى ينزل عيسى م الخامس امر بجهاد الكفار ولو شاء لاستاصل الكفار باهلاكهم من
غير قتال فعلكم ولكن امركم بذلك ليبلو المومنين بالكافرين بان يجاهدوهم فيستوجبوا
الثواب الجزيل والكافرين بالمومنين بان يعاجلهم على ايديهم فينقلوا الى العذاب الوبيل
م اخبر ان الذين قاتلوا فى سبيل الله وهم اهل بدر وحفص قتلوا اى لن يضل اعمالهم اى لن يضيعها
ويهديهم الى الثواب او حجتهم ويصلح بالهم اى شانهم فى الدنيا ويدخلهم الجنة بفضل حالتهم
بعد الاحوال عرفها لهم فى الدنيا فاشتاقوا اليها وعملوا لها او بينها لهم فيعرف كل واحد منزله
ويهتدى اليه كانه كان ساكنه منذ خلق او طيبها من العرف وهو طيب الرائحة السادس

ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز
حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان
الله غفور رحيم يا ايها النبى قل لمن فى ايديكم من الاسارى ان يعلم الله فى قلوبكم خيرا يوتكم خيرا
مما اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من
قبل فامكن منهم والله عليم حكيم هذه ايات ما كان ما هنا للجحود وكان ناقصة واسمها ان يكون
على تقدير مصدر اى لا يجوز كون الاسرى عند نبى وقرا ابو جعفر اسارى والاثخان اسرى
الاثخان هو كثرة القتل وقيل الغلبة على البلدان والتذليل لاهلها وعرض الدنيا متاعها سمى
به لعدم حضوره وعدم بقائه اذا عرفت ذلك فهنا فوائد الاول روى ان النبى م اخذ سبعين اسيرا يوم
بدر وفيهم العباس عمه وعقيل ابن عمه ابى طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال قومك واهلك استبقهم
لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها اصحابك فقال عمر كذبوك واخرجوك
فقدمهم واضرب اعناقهم فانهم ائمة الكفر وان الله اغناك عن الفداء مكن عليا من عقيل وحمزة من العباس
ومكنى من فلان وفلان لنسيب له منهم فقال م ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من
اللبن ويشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم اذ قال فمن
تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم ومثلك يا عمر كمثل نوح اذ قال رب لا تذر
على الارض من الكافرين ديارا ثم قال م لاصحابه ان شئتم قتلتم وان شئتم فاديتم ويستشهد منكم
بعدتهم قالوا بل ناخذ الفداء فاستشهد بعدتهم باحد كما قال م ونقل على بن ابراهيم انه
لما قتل النضر بن الحارث وعقبة بن ابى معيط خافت الانصار ان يقتل الاسرى فقالوا يا رسول
الله قتلنا سبعين وهم قومك واسرتك اتجذ اصلهم فخذ يا رسول الله منهم الفداء وكان الفداء
اربعة الاف درهم واقله الف درهم وقيل كان فداء كل واحد عشرين اوقية وقال ابن سيرين مائة
اوقية والاوقية اربعون درهما وروى عن الصادق م ان الفداء كان اربعين اوقية
والاوقية اربعون مثقالا الا العباس فان فداءه كان مائة اوقية وكان اخذ منه حين اسر عشرين
اوقية ذهبا فقال له رسول الله م ذلك غنيمة ففاد نفسك وابنى اخيك نوفلا وعقيلا فقال يا
محمد ليس معى شئ تركتنى اتكفف الناس ما بقيت فقال اين الذهب الذى دفعته الى ام الفضل حين
خرجت من مكة وقلت لها ما ادرى ما يصيبنى فى وجهى هذا فان حدث بى حدث فهو لك
ولعبد الله ولعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك قال اخبرنى به ربى فقال العباس
انا اشهد ان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته
اليها فى سواد الليل قال بعضهم اخذ الفداء نزلت الاية وروى ان النبى م كان كره اخذ الفدا

ولما راى سعد بن معاذ كراهته في وجهه قال يا رسول الله هذا اول حرب لقينا فيها المشركين اردت
ان يثخن فيهم القتل حتى لا يطمع احد منهم في خلافك ومثالك فقال كرهت ما كرهت ولكن
رايت ما صنع القوم واستدل جماعة من مخالفينا كاحمد بن حنبل وغيره بهذه القصة على جواز
الاجتهاد على النبي صم فان اخذ الفدا لم يكن بالوحي والا لما انكره الله والجواب جاز انه كان مخيرا
بين القتل والفدا وكان القتل اولى والعتاب على تركه وايضا فقد نقلنا انه كان كارها للفدا
والعتاب كان لغيره **الثانية** قال ابن عباس وقتادة انكار الفدا كان من عدد قلة المسلمين
فلما كثروا اذن لهم فيه فنزلت فاما منا بعد واما فداء وسببه ان الله تعالى اراد ارهاب
الكفار والقا الرعب في قلوبهم لاعزاز دينه ونصرة رسوله ولا يتاتى ذلك الا بتكثير القتل فلما
كثر المسلمون حصل المقصود وبسبب كثرتهم فاذن لهم في المفاداة **الثالثة** قوله تعالى لولا كتاب من الله
سبق قال مجاهد معناه لولا انه تعالى لا يعذب على ذنب الا بعد النهي عنه لعذبكم لكن لم يسبق
منه نهي فلم يعذبكم قال الجبائي لولا ما سبق في حكمه انه لا يعذب على الصغاير لعذبكم
وقال ابن جبير لولا ما سبق انه يحل لكم الفدا فيما بعد لعذبكم قلت ويحتمل معنيين اخرين احدهما
لولا ما سبق في حكمه ان امة محمد صم لا يعذبون في الدنيا على ذنب كما كانت الامم الماضية
لعذبكم وثانيهما لولا ما كتب لكم لا تواخذون على خطا في الاجتهاد لعذبكم وبيان خطائهم انهم
قالوا المصلحة في فديتهم ورجا اسلامهم وفي اخذ الفدا مصلحة المسلمين لان اكثرهم كانوا
فقراء ولا مركوب لهم ولا زاد ولا شك ان مصلحة المسلمين جزئية والاثخان في الارض مصلحة
كلية فاذا تعارضا فالكلية اولى كما اذا وقعت الاكلة في العضو فانه يجب قطعه لئلا تتعدى الى
البدن كله والخطاب لمن اخذ الفدا لا له صم لعصمته عن الخطا ولما نقلنا من كراهته لاخذ
الفدا وقال الجبائي ان النبي صم عصى في هذه القصة اجماعا ولو يجوز والا لما الله في ترك
القتل والاثخان وقوله باطل لما ثبت من عصمته مطلقا وقد نقلنا كراهته لاخذ الفدا
حتى قال البعض لعله اراد الصحابة بريًا من اخذ الفدا وانا رغبت فيه غيرهم **الرابعة** فكلوا مما غنمتم حلالا
طيبا اشارة الى اباحة الغنم قال صم فضلت على الانبياء بخمس بعثت الى الكافة واحل لي الغنم و
نصرت بالرعب وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وخصصت بالشفاعة والغنيمة ما اخذ من
الكفار قهرا وحل الفدا من الغنيمة فتلتزم والمراد به هنا هو الفدا لان الكلام فيه وقيل لا
لان الفدا ما اخذ عوضا عن النفس وهو غير الغنيمة وفائدة الحلال في وجوب الخمس و
عدمه واصل الحلال من حل العقد ولا فرق بينه وبين المباح في المعنى الا ان المباح ليس
مسبوقا بالحظر بخلاف الحلال لما قلنا انه من حل العقد ولما كانت الغنائم محرمة على الامم السالفة

قال

قال الحلال الحلال ماخوذ من باحة الدار وسعتها فكونه مباحا معناه موسع فيه والطيب ما كان
موافقا للطبع ومن في ما للتبعيض ولولاها لاوهم تحريم الانتفاعات الباقية وتخصيص الاكل
لكونه اعظم الانتفاعات **التاسعة** ثم انه تعالى بشر الاسرى عقيب اخذ الفدا منهم بانهم ان اسلموا
وخلص الاسلام في قلوبهم ان يوتيهم خيرا مما اخذ منهم من الفداء وروي عن العباس انه قال
ابدلني الله خيرا مما اخذ مني المال الان عشرين عبدا وانا رحم لمغفرة بعشرين الفا واعطاني
زمزم وما احب ان لي بها جميع اموال مكة وانا انتظر المغفرة وانذرهم انهم ان يريدوا خيانة
الرسول وارتدوا عن الاسلام فقد خانوا الله من قبل بالشرك ونقضوا وظاهروا المشركين وامكن منهم بالقتل
عليهم كذلك اذا ارتدوا امكن منهم ثانية كما امكن منهم اولا كما وقع لعبد الله بن ابي العيص من ذراعة
ممن اسلم ثم ارتد وخرج من النبي صم مع المشركين **العاشرة** ان تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم
لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين انزلت
في الذين نقضوا عهدهم وهم بنو قريظة عاهدهم النبي صم على ان لا يعينوا عليه احدا فاعانوا
مشركي مكة يوم الخندق فلما ظهر نقضهم قالوا نسينا واخطانا فامر الله تعالى بمكافاتهم وان
شرطية وما زايدة لتاكيد الشرط والنون للتوكيد في الفعل ايضا ومعناه ان صادفتهم في الحرب
فشرد بهم من خلفهم اي نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضي العهود خوفا ان ينكل به قال ابن
المفسرين لعلهم يذكرون اي اذا فعلت ذلك كان عظة لغيرهم فيعلمون ان عاقبة الغدر وخيمة
واما تخافن ايضا جملة شرطية كما تقدم اي ان خفت من قوم خيانة اي نقض عهد فانبذ اليهم
عهدهم اي الق اليهم عهدهم واقتصر على ذلك ولا تحاربهم قوله على سواء اي على عدل فانهم
اذا نقضوا العهد ونبذت اليهم عهدهم فنادهم لكنهم لما نبذوا استحقوا الذم فعلى هذا
تكون الاية الاولى في حال من تكرر منهم نقض العهد لقوله قبلها الذين عاهدت منهم ثم
ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون وهذه لمن ظهر منه امارات النقض لان التفصيل
قاطع للشركة لكن يرد هنا سوال وهو ان اهل مكة حاربهم رسول الله صم مع عدم تكرار
النقض منهم ويجاب بان معنى الاية الثانية ظهور امارة النقض وفوق ذلك واهل مكة نقضوا
العهد بالفعل وقتلوا رجلا من خزاعة من اصحاب رسول الله صم وفرق بين ظن النقض وبين
تيقنه او يكون المراد ان النقض بغير القتل ولم يتكرر فيقتصر معه على نبذ العهد وبالقتل
كاهل مكة او مع التكرار كبني قريظة يجوز المحاربة فيكون مما خص بمنفصل قوله ان الله لا يحب
الخائنين عدم المحبة اعم من البغضة لجواز ان لا يحب ولا يبغض كان ظهور امارة النقض اعم
من نقضه بالفعل ومن عدمه بالفعل **الحادية عشرة** يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله

فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحيوة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك
كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا وفي سبب نزولها ان رجلا
يقال له مرداس من اهل فدك اسلم ولم يسلم من قومه غيره فغزتهم سرية لرسول الله صه امرهم غالب
الليثي فهربوا وبقي مرداس ثقة على اسلامه فلما راى الخيل الجا غنمه الى عاقول من الجبل
وصعد فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله
اسامة بن زيد واستاق غنمه فاخبروا رسول الله صه بذلك فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه
ارادة ما معه فنزلت وقيل كان امير السرية المقداد وقيل محلم وقيل ابن عامر السلم بغير الالف وا
لباقون السلام بالالف ومعناهما واحد لست مؤمنا اي لست مصدقا بالاسلام عن قصد
وانما قلتها خوفا كذلك كنتم من قبل اي كنتم كما رايتم المحوج الاسلام قبل منكم وقيل كنتم تستخفون
بالاسلام حتى ما على انفسكم كذلك مرداس فتبينوا اعادها للتاكيد وقرا الكسائي فتثبتوا
بالثاء المثلثة من الثبات والباقون بالباء موحدة نقطتين وهنا فوايد **الاولى** ان كلمة الاسلام تحقن
الدم والمال على اي حال حصلت **الثانية** ان اسامة بن زيد لم يحتج بذلك العفلة على الايمان
لمخالطته به وانه لم يقبل الاعتذار فانه لا عذر له على الله ولا انكار الاعيان **الثالثة** روي عن ابي صالح
لما رات حلف اسامة انه لا يقتل رجلا يقول لا اله الا الله وبهذا اعتذر الى علي لما تخلف
عنه وهو عذر غير مقبول لانه قام الدليل على وجوب طاعته ومحاربة من يحاربه من البغاة
خصوصا وقد سمع النبي صه يقول حربك يا علي حربي وسلمك سلمي ولكن كرم علي [illegible]
والعذر عند كرام الناس مقبول بها **الرابعة** في الاية اشارة الى ان التثبت في الامور والتاني عن
العجلة محمود من سوء عاقبتها **الثامنة عشر** واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون
ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين هذه
اشارة الى قصة بدر ومعروفها ان جبريل اخبر النبي صه ان عير القريش اقبلت من الشام وهي
خمسمائة بعير [illegible] من امتعة الشام وفيها اربعون راكبا فيهم ابا سفيان وعمرو بن العاص
عمرو بن هشام فاخبر المسلمين بذلك وامرهم بالخروج اليها وقال لعل الله ان ينفلكموها فخف
بعضهم وثقل بعض ولم يظنوا ان رسول الله صه يلقى حربا فخرجوا لا يريدون الا العير فسمع ابو سفيان
بخروج رسول الله صه فاستاجر رجلا يقال له ضمضم بعشرة دنانير وبعثه الى مكة يخبر قريشا بذلك
وكانت عاتكة بنت عبد المطلب قد رات في المنام قبل ذلك ان رجلا صعد على جبل ابي
قبيس فاخذ حجرا فدهدهه فما ترك دارا من قريش الا اصابته منه فلقة فانتبهت فزعة واخبرت
العباس وبلغ ذلك ابا جهل فقال هذه نبية ثانية في بني عبد المطلب فلما كان يوم الثالث من

الرؤيا

الرؤيا جاء ضمضم يصيح على صوته يا ال غالب اللطيمة اللطيمة العير العير ان محمدا واصحا
به قد خرجوا يتعرضون لعيركم فخرج ابو جهل ينادي النجا النجا عيركم واموالكم ان اصابها محمد لن
تفلحوا ابدا فخرجوا باجمعهم وهم النفير وفي المثل السائر لا في العير ولا في النفير واخرجوا معهم
القيان يضربن بالدفوف فاخبروا ان العير اخذت الساحل ونجت وقيل لابي جهل ارجع
الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور فتسامع العرب ان محمدا
صه لم يصب العير فمضى الى بدر وهو ماء كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة فنزل
جبريل عم فاخبر رسول الله صه بالقصة وان الله وعده احدى الطائفتين اما العير واما
النفير فاستشار النبي صه اصحابه ايما احب اليكم فقالوا العير فتغير وجه رسول الله صه وقال ان العير
قد مضت وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا عليك بالعير فاشتد غضبه صه فقام ابو بكر و
عمر فتكلما بكلام معناه انها قريش وخيلاؤها ما امنت منذ كفرت ولا ذلت منذ عزت
فقال لهما اجلسا فجلسا فقام المقداد فقال انا اشهد ان ما جئت حق والله لو امرتنا
ان نخوض البحر لخضناه معك لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى عم اذهب انت وربك
فقاتلا انا ههنا قاعدون بل نقول امض لامر ربك انا معك مقاتلون فجزاه رسول الله صه خيرا فاستبشر رسول
الله صه ثم قال اشيروا علي ويريد بذلك الانصار لانهم كانوا اكثر الناس يومئذ ولانهم كانوا
بايعوه عند العقبة فقالوا انا براء من ذمامك حتى تصل الى دارنا ثم انت في ذمتنا نمنعك
مما نمنع منه انفسنا وابناءنا ونساءنا فكان صه يتخوف ان لا ترى الانصار في نصرته الا على
عدوه بالمدينة لا غير فقام سعد بن معاذ فقال كانك تريدنا يا رسول الله قال اجل قال
فقال انا امنا بك وصدقناك وشهدنا ان ما جئت به هو الحق واعطيناك على ذلك عهودنا
ومواثيقنا بالصبر عند الحرب صدق عند اللقاء والله لو امرتنا ان نخوض هذا البحر لخضناه
معك ولعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله ففرح بذلك رسول الله صه وقال
سيروا على بركة الله ان الله قد وعدني احدى الطائفتين ولن يخلف الله وعده والله لكاني
انظر الى مصرع ابي جهل وعتبة بن ربيعة وفلان وفلان ثم امر بالرحيل الى بدر واقبلت
قريش وبعث عبيدها ليستقوا من الماء فاخذهم اصحاب رسول الله وقالوا من انتم قالوا
نحن عبيد قريش قالوا فاين العير قالوا لا علم لنا بالعير فاقبلوا يضربونهم وكان رسول الله
يصلي فانفتل من صلاته وقال ان صدقوكم ضربتموهم وان كذبوكم تركتموهم فاتوه بهم فقال
من انتم قالوا نحن عبيد قريش قال كم القوم قالوا لا علم لنا بعددهم قال كم ينحرون في كل
يوم من جزور قالوا من تسعة الى عشرة قال رسول الله صه القوم تسعمائة الى الف رجل فامر الناس فخرجوا

وبلغ ذلك قريشا ففزعوا وندموا على مسيرهم ولقي عتبة بن ربيعة ابا البختري بن هشام فقال ابا
ترى هذا البغي والله ما ابصر موضع قدمي خرجنا لنمنع عيرنا وقد افلتت فجئنا بغيا وعدوا
والله ما افلح قوم بغوا قط ولوددت ان ما في العير من اموال بني عبد مناف ذهب ولم
نسر هذا المسير فقال له ابو البختري انك سيد من سادات قريش فسر في الناس وتحمل العقل التي
اصاب محمد واصحابه بنخلة ودم ابن الحضرمي فانه حليفك فقال له علي ذلك وما على احد
خلاف الا ابن الحنظلية يعني ابا جهل فسر اليه واعلمه اني حملت العقل ودم ابن الحضرمي وهو
حليفي وعلي عقله قال فقصدت خباءه وابلغته ذلك فقال ان عتبة يتعصب لمحمد
فانه من بني عبد مناف وابنه معه يريد ان يخذل بين الناس لا واللات والعزى حتى نقحم
عليهم يثرب او ناخذهم اسارى فندخلهم مكة ويتسامع العرب بذلك وكان ابو حذيفة
ابن عتبة مع رسول الله صلعم وكان ابو سفيان لما جاز بالعير بعث الى قريش قد نجانا الله فارجعوا
فارجعوا ودعوا ابن الاحدوثة العرب واد فعوه بالراح الله نح وان لم ترجعوا فردوا القيان فلحقهم
الرسول فارادت عتبة ان يرجع فابا ابو جهل وتوعدهم وردوا القيان من الجحفة من الجحفة
قال ولما راى اصحاب رسول الله صلعم ما بلغهم كثرة قريش واستغاثوا وتضرعوا فانزل الله تعالى
اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين قال ابن عباس ولما
اصطف القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالنصر فانصره وقيل ان النبي صلعم لما نظر الكثرة من
المشركين وقلة عدد المسلمين استقبل القبلة وقال اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك
هذه العصابة لا تعبد في الارض فما زال يهتف بربه مادا يديه حتى سقط رداؤه عن منكبه
وقال ولما امسى رسول الله صلعم وجنه الليل القى الله على اصحابه النعاس وكانوا قد نزلوا في
موضع كثير الرمل لا يثبت فيه قدم فانزل الله المطر رذاذا حتى اشتد وثبت اقدامهم وكان
المطر على قريش مثل العزالي والقى الله في قلوبهم الرعب كما قال سبحانه سالقي في قلوب الذين كفروا
الرعب فعبا رسول الله صلعم اصحابه فكان معهم فارسان لا غير احدهما الزبير بن العوام والاخر
المقداد وسبعون جملا يتعاقبون عليها وكان رسول الله صلعم وعلي بن ابي طالب ومرثد بن
ابي مرثد الغنوي يتعاقبون على جمل لمرثد وكان مع قريش اربعمائة فرس وقيل مائتان وقيل
خمسمائة فلما نظروا الى قلة المسلمين قال ابو جهل ما هم الا اكلة راس لو بعثنا اليهم عبيدنا لاخذهم
اخذا باليد فقال عتبة اترى لهم كمينا او مددا فبعثوا عمير بن وهب فجال بفرسه حول المسلمين ثم
رجع فقال ما لهم كمين ولكن نواضح يثرب قد حملت الموت الناقع اما ترونهم خرسا لا يتكلمون و
يتلمظون تلمظ الافاعي ما لهم ملجا الا سيوفهم وما اراهم يولون حتى يقتلوا ولا يقتلون حتى

يقتلوا بعدهم من قريش فقال ابو جهل كذب وجبن فانزل الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح
لها فبعث اليهم رسول الله صلعم يا معشر قريش اني اكره ان ابدا بكم فخلوني والعرب وارجعوا فقال
عتبة ما رد هذا قوم قط فافلحوا ثم ركب جملا له احمر فنظر اليه رسول الله صلعم وهو يجول بين العسكرين
وينهى عن القتال فقال له ان يكن عند احد خير فعند صاحب الجمل الاحمر وان يطيعوه يرشدوا
وخطب عتبة فقال اطيعوني اليوم واعصوني الدهر ان محمدا له ال وذمة وهو ابن عمكم فخلوه
والعرب فان يك صادقا فانتم اعلى عينا به وان يك كاذبا كفتكم ذوبان العرب امره فقال
له ابو جهل جبنت وانتفخ سحرك وقال يا معشر الناس اثبتوا فحين سمع قريش ابنا الام وابنا
وابنا العمد لقوله ولبس درعه وتقدم هو واخوه شيبة وابنه الوليد وقالوا يا محمد
اخرج الينا اكفاءنا من قريش فخرج اليهم ثلثة نفر من الانصار فانتسبوا لهم فقالوا ارجعوا
فانا نريد الاكفاء فنظر رسول الله صلعم الى عبيدة بن الحارث وكان له يومئذ سبعون سنة
فقال قم يا عبيدة ونظر الى حمزة وقال قم يا عم ثم نظر الى علي بن ابي طالب وهو اصغر القوم
فقال قم يا علي فاطلبوا بحقكم الذي جعله الله لكم فلقد جاءت قريش بخيلائها وفخرها
تريدون ان يطفئوا نور الله ويابى الله الا ان يتم نوره ثم قال يا عبيدة عليك بعتبة ويا حمزة
عليك بشيبة ويا علي عليك بالوليد فمروا حتى انتهوا الى القوم فقالوا اكفاء كرام فحمل عبيدة
على عتبة فضربه على راسه ضربة فلقت هامته وضرب عتبة عبيدة على ساقه فاطنها فسقطا
جميعا وحمل شيبة على حمزة فتضاربا بالسيفين حتى انثلما وحمل امير المؤمنين علي على الوليد فضربه
على حبل عاتقه فاخرج السيف من ابطه قال علي لقد اخذ الوليد بيمينه بيساره فضرب
بها هامتي فظننت ان السماء وقعت على الارض ثم اعتنق حمزة وشيبة فقال المسلمون يا علي
اما ترى الكلب قد نهز عمك فحمل علي ثم قال يا عم طاطئ راسك وكان حمزة اطول من شيبة
فادخل حمزة راسه في صدره فضربه علي فطرح نصفه ثم جاء الى عتبة وبه رمق فاجهز عليه وحمل
عبيدة حمزة وعلي حتى اتيا به الى رسول الله صلعم فاستعبر فقال يا رسول الله الست شهيدا قال
اول شهيد من اهل بيتي وقال ابو جهل لا تعجلوا ولا تبطروا كما بطر ابناء ربيعة عليكم باهل
يثرب فاجزروهم جزرا وعليكم بقريش فخذوهم اخذا حتى ندخلهم مكة فنعرفهم ضلالتهم وجاء
ابليس في صورة سراقة بن مالك بن جعشم فقال لهم انا جار لكم ادفعوا الي رايتكم فدفعوا اليه
راية الميسرة وكانت الراية مع بني عبد الدار فنظر اليه رسول الله صلعم فقال لاصحابه غضوا ابصاركم
وعضوا على النواجذ ورفع يده فقال يا رب ان تهلك هذه العصابة لا تعبد ثم اصابه الغشي
فسري عنه وهو يسكب العرق عن وجهه فقال هذا جبرئيل قد اتاكم في الف من الملائكة

مروفمن روى عن سهل بن حنيف لقد رأينا يوم بدر وان احدنا يشير بسيفه الى المشرك
اشاد سبعون من صناديدهم فيقع راسه من جسده قبل ان يصل اليه السيف وقتل في ذلك
اليوم من المشركين اساد سبعون من صناديدهم وقتل على منهم ستة وثلثين والاكثر
المسلمين ستة وثلثين ولما ظفر بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرغ من الحرب قال بعض اصحابه يا رسول
الله عليك بالعير فانه ليس دونها شيء فقال العباس وهو في القيد لا يصلح لك فقال صلى الله عليه وسلم
ولم ذلك فقال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك وهي بعصمة
وقعت في البين وهذا قوله **الاولى** اى المراد باحدى الطائفتين العير والنفير وذات الشوكة
هو النفير وغير ذات الشوكة هو العير والشوكة القوة **الثانية** انه اخبرهم اجمالا انه وعدهم احدى
الطائفتين واشار الى ان الواقع هو الظفر بذات الشوكة لانه قال وتودون ان غير ذات الشوكة
تكون لكم وقال ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين وقطع دابرهم هو الظفر
بذات الشوكة واذا اراد الله امرا وجب وقوعه خصوصا اذا كان من افعال نفسه وكانت
ارادة العبد لا اثر لها دون هذه الجملة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كاني انظر الى مصارع القوم وقال
العباس لا يصلح لك الظفر بالعير **الثالثة** معنى قوله يحق الحق اى يثبته ويظهره بكلماته اى بآياته
المنزلة وافعاله الخارقة للعادة كانزال الملائكة وقذف الرعب في قلوب الكفار وضرب الملائكة
اعناقهم وقطع ايديهم وقطع دابر الكافرين اى استيصالهم ودابر الانسان عرقوبه ودابرة الطائر
كالاصبع من رجلها وهذه الاية ليس فيها شيء من فقه الجهاد ولكن ذكرناها وذكرت القصة لما
فيها من التقوى ولما فيها من معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم **الثالثة عشر** وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على
الله انه هو السميع العليم جنحوا اى مالوا والسلم المسالمة اى المصالحة قال ابن عباس هي منسوخة
بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقال الحسن وقتادة ومجاهد منسوخة
بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم والحق انها غير منسوخة لتعلق الصلح برأي الامام وبحسب
المصالح المتجددة ويدل على عدم نسخها ان اقتلوا المشركين نزلت في سنة تسع وبعث بها رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ثم صالح اهل نجران على الفي حلة الف في صفر والف في رجب
الصلح ويقال له الهدنة ترجمتها شرعا الاتي ان النبي صلى الله عليه وسلم صالح اهل مكة عام الحديبية وكانت الاية اشارة
الى ذلك ثم انه انما يجوز مع رعاية المصلحة للمسلمين وقد يجب مع الحاجة اليها اما لقلتهم او
لرجاء اسلام جماعة مع الصبر او لحصول ما يحصل به الاستظهار فان لم يكن حاجة اليها ولا
مصلحة فلا يجوز ومع حصول احدها فاقل زمانها اربعة اشهر لقوله فسيحوا في الارض
اربعة اشهر وفي طرف الكثرة لا يجوز الزيادة على سنة وفيما بينهما خلاف ومع اعتبار الحاجة

ولابد من تعيين المدة فلو شرط مدة مجهولة لم يصح ويجب الوفاء بالهدنة الصحيحة ولا يجوز النقض الا
مع انقضاء المدة فلو شرط مدة مجهولة او ظهور خيانة من الكفار ولو استشعر الخيانة جاز
نبذ العهد اليهم ونبذه ردهم ولا يجوز مع التهمة وكذا يجب الوفاء بالشروط الصحيحة ولو كانت فاسدة
لا يجوز الاخلال الا بعد الانذار **الرابعة عشر** يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات
فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا
هم يحلون لهن واتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا
بعصم الكوافر واسالوا ما انفقتم وليسالوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم وان
فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله
الذي انتم به مؤمنون قال ابن عباس لما وقع صلح الحديبية تضمن ان من جاء منهم الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم يرده عليهم ومن اتاهم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لم يردوه فقدمت سبيعة بنت الحارث الاسلمية مسلمة بعد ختم
الكتاب فقدم زوجها مسافر وقيل صيفي بن الراهب وكان كافرا فقال يا محمد اردد علي امرأتي
فانك شرطت لنا ان ترد علينا من اتاك منا وهذه طينة الكتاب لم تجف فنزلت الاية وقد تقدمت
احكاما **الاولى** قد تقدم وجوب الوفاء بالهدنة عقد الصلح من الشروط الصحيحة لا الفاسدة
وصلح الحديبية وان تضمن رد من اتاهم لكنه مطلق قابل للتقييد بعدم الاشتمال على المفسدة
فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرد من الرجال من له عشيرة منعوه من الفتنة من دينه واما من ليس
له عشيرة يمنعونه ولم يرده خوف الفتنة وكذا لم يرد المراة مطلقا وان كان لها عشيرة لانهم لا يمنعونها
من التزويج بالكافر وهو لا يمنع تؤمن فتنتها من زوجها فان المراة تاخذ من دين بعلها
اذا لحقت المراة مسلمة تحقق بعض الايات اي تختبر قال ابن عباس هو ان تستحلف انها ما خرجت
من بغض زوجها ولا رغبة في ارض ولا التماس دنيا ولا عشقا لرجل منا وانما خرجت
حبا لله ورسوله وبالجملة اذا تحقق اسلامها لم ترد وقوله والله اعلم بايمانهن اي انتم مكلفون
بما يظهر لكم من حالها وحقيقة ايمانها معلومة لله تعالى **الثانية** قوله فان علمتموهن مؤمنات
اراد الظن انه اسم للعلم لا العلم حقيقة لانه غير ممكن وعبر عن الظن بالعلم ايذانا انه كهو في
وجوب العمل به فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم وفيه تصريح بوقوع فسخ النكاح من
غير طلاق بمجرد اسلامها لكن ذلك ان كان قبل الدخول وقع الفسخ في الحال وان كان بعده
توقف استقراره على انقضاء العدة فلو اسلم الزوج في العدة فهو احق بها هذا في غير الكتابي
اما هنا فان كان الاسلام من الزوج فهو على نكاحه وان كان من الزوجة فكما تقدم والتكرار
للتاكيد او الاول للفرقة والثاني لتحريم الاستيناف **الثالثة** اذا لحقت مسلمة ولها زوج

فإن حلها منعناه وجب على الامام او نائبه ان يدفع اليه ما سلمه اليها من المهر خاصة دون
ما انفقه عليها من ماكل وغيره ولو كان المهر محرما كالخمر او حرّ [illegible] ولم يكن قد دفع اليها شيئا لم
يدفع اليه ولا قيمة الخمر وان كان قبضته ولو جاء ابوه او اخوه لم يدفع شيء هذا ويدفع الامام
او نائبه ذلك المهر من بيت المال لانه من المصالح ولو قدمت ولا يطلبها الا الامام ولا نائبه لم
يدفع الى الزوج شيء وان منعناه زوجته وهذا الحكم في زمان الهدنة اما لو قدمت لا مع
الهدنة فلا يدفع اليه شيء لانه حربي متهجم على ماله **الرابع** ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اي
لا جناح في نكاح المؤمنات المهاجرات لوقوع الفسخ في نكاحهن واستدل ابو حنيفة بذلك
على انه اذا خرج الينا احد الزوجين مسلما او بذمة وبقي الآخر حربيا وقعت الفرقة ولا
يرى العدة على المهاجرة ويصح نكاحها الا ان تكون حاملا وليس بشيء لجواز [illegible]
كالمتوفى الحامل عنه قوله اذا آتيتموهن اجورهن اي مهورهن وفائدة ذكر ذلك اعلام
ان ما اخذ [illegible] لا يكفي عن مهر النكاح مستأنف **الخامس** ولا تمسكوا بعصم الكوافر
اي لا تمسكوا بنكاح الكافرات والعصمة ما يتمسك به من عقد او ملك في النكاح ويسمى
النكاح عصمة لانها لغة المنع والمرأة بالنكاح تكون ممنوعة من غير زوجها وفيه دلالة
لا يجوز نكاح الكافرة مطلقا حربية وذمية دائما ومنقطعا وسياتي تحقيقه قال مجاهد هو امر
مطلق لمن بقي مع الكفار [illegible] قال النخعي هي المرأة ترتد فتلحق بدار الحرب وقال ابن عباس من
كانت له امرأة بمكة فلا يعتد بها من نسائه لان اختلاف الدارين قطع عصمتها وكل ذلك تخصيص
لعموم اللفظ من غير دليل وكذا من قال ان المراد بالكوافر الوثنيات لسبب النزول لما علم
لما عرفت ان العبرة بعموم اللفظ وان السبب لا يخصص **السادس** واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما
انفقوا اي اذا لحقت امرأة منكم بأهل العهد مرتدة فاسألوا ما انفقتم من المهر اذا منعوها ولهم
فليسألوا ذلك ذلكم اي ما ذكر في الآية حكم الله في شرعه يحكم بينكم لانه عليم بحقائق الامور حكيم
في فعاله **السابع** وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار [illegible] المهر الى الزوج الكافر فقبل
ذلك المسلمون وابى الكفار رد [illegible] المهر [illegible] فلم يقبلوا [illegible] وان فاتكم اي
سبقكم وانفلت منكم شيء اي احد من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم قيل معناه غزوتم فاصبتم من
الكفار عقبى وهي الغنيمة فآتوا الذين ذهبت ازواجهم اي الكفار من رأس الغنيمة ما
انفقوا من مهرها وقيل معناه من العقبة وهي النوبة [illegible] اي [illegible] بامر [illegible]
عليه اي فان جاءت [illegible] من اداء المهر فاتوا من فاتته امرأته الى الكفار مثل مهرها من مهر
المهاجرة ولا تؤتوه زوجها الكافر وقال الزجاج فعاقبتم فاصبتموهم في القتال بعقوبة حتى غنمتم فاعطوا

الذي

الذي ذهبت زوجته من الغنيمة المهر الذي [illegible] فعاقبتم فعقبتم بتشديد القاف فعقبتم بتخفيف
القاف وفتحها وكسرها والجميع معناه واحد فكانت العقبى لكم اي الغلبة حتى غنمتم وكان جميع
من لحق بالكفار ست نساء [illegible] فاعطى رسول الله صلعم ازواجهن مهورهن من الغنيمة **الثامن عشر**
يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين
ولا يقتلن اولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك في معروف
فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم نزلت يوم فتح مكة لما فرغ النبي من بيعة
الرجال جاءه النساء يبايعنه قيل مبايعتهن بان يغمس يده في قدح من ماء ثم يغمسن ايديهن
فيه وقيل كان يصافحهن وعلى يده ثوب وشرط عليهن الشروط الستة المذكورة في الآية
والقتل اشارة الى واد البنات واللفظ في الآية اعم والبهتان قيل الحاق الولد بزوجها وليس
منه وكانت المرأة تلتقط الولد فتقول لزوجها هذا ولدي منك وقيل هو ان تحمل به من
الزنا لان بطنها الذي تحمله بين يديها وفرجها الذي تلده بين رجليها والمعروف هو كل طاعة
يأمرها بها وقيل عنى به النهي عن النوح وتمزيق الثياب وجز الشعر وشق الجيب وخمش الوجه والدعاء
بالويل واللفظ اعم من ذلك كله واستغفر لهن الله اي مما فعلته في حال الكفر وفيه دلالة
على ان الكافر يعاقب على ترك الفروع وان الاسلام يسقط الاثم عنه وروي انه صلعم بايعهن على
الصفا [illegible] وهند بنت عتبة متنقبة متنكرة مع النساء خوفا ان يعرفها
رسول الله صلعم فقال ابايعكن على ان لا تشركن بالله شيئا فقالت هند انك لتأخذ علينا
امرا ما رأيناك اخذته على الرجال وذلك انه بايع الرجال يومئذ على الاسلام والجهاد
فقط فقال النبي صلعم ولا تسرقن فقالت هند ان ابا سفيان رجل شحيح واني اصبت من ماله
هنات فلا ادري أيحل لي ام لا فقال ابو سفيان ما اصبت من مالي فيما مضى وفيما غبر فهو
لك حلال فضحك رسول الله صلعم وعرفها فقال لها وانك لهند بنت عتبة فقالت نعم فاعف
عما سلف يا نبي الله عفا الله عنك فقال ولا تزنين فقالت هند او تزني الحرة فتبسم عمر بن
الخطاب لما جرى بينه وبينها في الجاهلية فقال صلعم ولا تقتلن اولادهن فقالت هند ربيناهم
صغارا وقتلتموهم كبارا فانتم وهم اعلم وكان ابنها حنظلة بن ابي سفيان قتله علي بن ابي طالب
يوم بدر فضحك عمر حتى استلقى وتبسم النبي صلعم ولما قال ولا يأتين ببهتان قالت هند والله
ان البهتان قبيح وما امرتنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق ولما قال ولا يعصينك في معروف
قالت هند ما جلسنا مجلسنا هذا وفي انفسنا ان نعصيك في شيء **الثالث** في نوع
آخر من الجهاد وفيه آيات **الاولى** وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما

بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فائت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون استدل بعض الائمة بعموم هذه الاية على قتال البغاة وهو خطأ فان الباغي هو من خرج على الامام العادل بتاويل باطل وحاربه وهو عندنا كافر لقوله صلعم حربك يا علي حربي وسلمك سلمي فكيف يكون الباغي المذكور مؤمنا حتى يكون داخلا في الاية ولا يلزم من ذكر لفظ البغي في الاية ان يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عند اهل الفقه كما قال الشافعي ما عرفنا احكام البغاة الا من فعل علي م بريد فعله في حرب البصرة والشام والخوارج من انه لم يتبع مدبر اهل البصرة والخوارج ولم يجهز على جريحهم لانهم ليس لهم فئة وتبع مدبر اهل الشام واجهز على جريحهم لذلك لم يجعلها الراوندي حجة على قتال البغاة بل جعلها في قسم من يكون من المسلمين او المؤمنين يقع بينهم قتال وتعدي بعض على بعض فيكون البغي بمعنى التعدي فيقاتل المتعدي حتى يرجع عن تعديه الى طاعة الله وامتثال امره قال الراوندي ذكر الطبرسي انها نزلت في طائفتين من الانصار وقع بينهما حرب وقتال ثم استدل الراوندي على قتال اهل البغي بقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله اي انفروا شبانا وشيوخا واغنياء وفقراء وركبانا قال ظاهر هذه الاية يقتضي قتال البغاة وهو ايضا غلط فان اي ظاهر فيها فانه ظاهرها يدل على قتال البغاة حتى يكون حجة على المطلوب بل ظاهرها يفيد التاكيد بالجهاد والمبالغة في ذلك كذا ذكره الطبرسي وغيره فيكون المراد بذلك جهاد الكفار المعهود نعم ان كان ولا بد يستدل على قتال البغاة بعموم وجوب طاعة اولي الامر في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم او بقوله يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والمنافق من اظهر الاسلام والباغي كذلك لانه اظهر الاسلام وخرج وجحد بيعته على امامه فهو حقيق باسم النفاق ولذلك قال صلعم لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق رواه النسائي في صحيحه ورويناه نحن ايضا في اخبارنا ومن يحاربه لا يحبه قطعا فيكون منافقا وهو المطلوب ولا يلزم من عدم جهاده صلعم المنافقين عدم ذلك بعده ولذلك قال علي م يوم الجمل والله ما قوتل اهل هذه الاية الا اليوم يريد به قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون **الثانية** واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون الاعداد والاستعداد بمعنى واحد قوله من قوة اي ما يتقوى به على الانتصار على عدوكم من العدد والعدد والاية صريحة في الامر بالرباط وهو حفظ الثغر من هجوم العدو وارهابه ولذلك قال ترهبون وكانه جواب سؤال مقدر تقديره لم نعد لهم ما استطعناه والعدو غايب عنا فاجاب بان اعداد القوة لاجل الترهيب لا القتال حتى يشترط حضوره ويحتمل ان يكون حالا من اعدوا اي مرهبين به من الترهيب وهو الاخافة والضمير في به يرجع الى ما استطعتم وعدو الله قيل هم اهل مكة لانها في حال الحرب وفيه ما فيه لما عرفت ان خصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم بل هو عام في كل عدو الله واخرين من دونهم قيل هم بنو قريظة وقال السدي اهل فارس وقال الحسن هم المنافقون وهو اجود لقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم وليس ببعيد ان يكون اشارة الى البغاة لان الفرقة من دونهم غايبا في عداد الله وقال الطبرسي انهم الجن اي الكفرة منهم وقد ورد ان صهيل الخيل يرهب الجن فهنا فوايد **الاولى** قيل المراد بالقوة الرمي رواه عقبة بن عامر عن النبي صلعم وعن عكرمة هي الحصون وقرن ابن سيرين الحصون بالخيل وقيل له رجل اوصى بثلث ماله في الحصون فقال اشترى به رجل ويربط في سبيل الله يغزى عليها فقيل له انما اوصى له في الحصون فقال الم تسمع قول الشاعر ان الحصون الخيل لا مدر القرى وفيه نكتة فان اطلاق الحصون على الخيل مجاز ولا يعرف اللفظ اليه الا بقرينة ولا قرينة ظاهرة هنا **الثانية** الخيل من اعظم عدد القتال قال النبي صلعم ارتبطوا الخيل فان ظهورها لكم عز واجوافها لكم كنز وعطفها على القوة من باب عطف اعظم اجزاء الشيء عليه كفاكهة ونخل ورمان **الثالثة** قيل في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا ان رابطوا من الرباط المذكور لكونه الشائع الى الفهم ويحتمل ان يكون قوله اصبروا اي على الطاعات وصابروا اي انفسكم على مخالفة الهوى ورابطوا على ذلك او وصابروا الاعداء ورابطوا ابدانكم وخيولكم في الثغور ويحتمل الرابطة على سائر الطاعات قال النبي صلعم من الرباط انتظار الصلوة بعد الصلوة وعنه صلعم من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلوة الا لحاجة **الرابعة** المرابطة جايزة مع ظهور الامام بلا خلاف وهل يجوز حال الغيبة منع الشيخ منها معتمدا على رواية والاجود جوازها لعموم الامر ولانها ليست جهادا حتى يكون مشروطة بالامام بل هي ارصاد لحفظ الثغر وهو واجب على المسلمين على الكفاية والرواية لاشتمالها على الكتابة تضعف عن معارضة الدليل **الخامسة** من لم يرابط بنفسه فليساعد المرابطة بالرفق ذلك للتاجر جزيل ولذا للشارد في الامر بالرابط تصيق له وما تنفقوا

دن

من شيء في سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون شيئا **الثالثة** يا ايها الذين
امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة
على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء والله واسع عليم قال الزاهدي والمعاصر انها نزلت في اهل البصرة ونقل ذلك عن
ابي ذر وابن عباس وعمار وعن امير المؤمنين ع انه قال يوم الجمل والله ما قوتل اهل هذه
الاية حتى اليوم وتلا الاية وعن حذيفة مثله وعندي فيه نظر بل هي اعم من ذلك وانها
هي خطاب لكافة المؤمنين بعد وفاة الرسول ص واعلام منه بان منهم من يرتد بعد وفاته
ع القيام والثناء على دعوته ص وانكار ما اتفق عليه وذلك هو ما يقول جمهور اصحابنا
وانكار النص كفر والارتداد هو قطع الاسلام بما يوجب الكفر فيكون ذلك شاملا لاهل البصرة
وغيرهم وقول علي ع والله ما قوتل اهل هذه الاية حتى اليوم حق وصدق فان من تقدم من
المتقدمين لم يقع بينه وبينهم قتال بل اول قتال وقع لهم بعد وفاة الرسول ص هو حرب
الجمل فلذلك قال ما قال وقد عرفت انه ما امكن حمل الكلام على عمومه وهو اولى وقيل
على ان الارتداد بانكار النص والقيام على علي ع ذكر اوصافه في هذه الاية بقوله يحبهم ويحبونه
فهو كقول النبي ص يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
كرار غير فرار وقوله اذلة على المؤمنين اي من شدة تواضعهم ولين جانبهم يكونون كا
لذليل وقوله اعزة على الكافرين اي من شدتهم في ذات الله ودينه يكونون على الكافرين
كالقاهر والغالب على من يليه وكذا قوله يجاهدون في سبيل الله وقوله لا يخافون لومة
لائم هذه الصفات الخمس بمجموعها اثرت هو المراد ولذلك اردفه بقوله انما وليكم الله
ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون لانه
مع ذلك كثيرا لا بكا قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء اي تلك الاوصاف هبة ومنحة
من الله سبحانه يخص بها من يشاء من عباده من علم منه قبول الالطاف الالهية واستعد للفيض
الربانية لا يستحق العبد عليه شيئا **الرابعة** يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه
الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون اتقوا الله باجتناب معاصيه وابتغوا اليه
الوسيلة وجاهدوا بفعل طاعاته ولما كان هذا العتبات ان انسان يعتبر القوة العقلية
والشهوانية والمحاربة مع النفس الامارة واللوامة اردفه بالامر بالجهاد مطلقا في سبيل
الله اي جهادا خالصا في طريقه وطلب مرضاته لا لغير ذلك من الاغراض اذ لولا ذلك
الجهاد لم يحصل التقوى والوسيلة فلم يحصل الفوز برضوان الله والجنات ودخولها
كما قال

كما قال سبحانه ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وا
لاستفهام على سبيل الانكار **الخامسة** ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اعلم انه لا يجوز المحاربة وا
لمقاتلة للكفار والبغاة الا بعد الدعاء الى محاسن الاسلام واقامة الحجة عليهم كما قال
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى فكانت الاية اشارة الى
وجوب دعاء الكفار الى الدين اولا قبل محاربتهم فقيل المراد بالحكمة الكتاب وبالموعظة
الحسنة وصف ثان له والجدل دليل العقل والتحقيق ان النبي ص يدعو الناس على قدر
استعدادهم كما قال ص امرنا معاشر الانبياء ان نكلم الناس على قدر عقولهم ثم ثلثة اقسام
لانه لا يخلو المخاطب اما ان يكون له قدرة على ادراك المطلوب بالبرهان اولا والثاني اما
ان يكون له قوة الجدال والمغالبة او لا فغاية النبي ص وهو قائم خاصة في هداية الخلق
مع الفرقة الاولى اقامة البرهان وايقاع التصديق الجازم في اذهانهم وغايته مع الفرقة
الثانية الالزام ليلتزموا ما امروا به وغايته مع الفرقة الثالثة ايقاع المقدمات ا
لاقناعية في اذهانهم لينقادوا للحق لقصورهم عن رتبة البرهان والجدال فالحكمة اشارة
الى البرهان والموعظة الحسنة اشارة الى الخطابية وجادلهم بالتي هي احسن اشارة الى
علم الجدل وانما قدم الخطابة على الجدل لان المنتفعين بها اكثر لانهم اغلب الناس او لان الواو
لا تفيد الترتيب ووصف الموعظة بالحسنة اي بظهور حسنها والجدل بالتي هي احسن اي
بالرفق والخلق الحسن والكلام الطيب فان ذلك اقرب الى القبول والانقياد ووجه الغلظة
والفظاظة قوله ان ربك هو اعلم اي ليس عليك ان تتوقع منهم الهداية ولا ان تردهم عن
الضلالة وانما عليك البلاغ والله اعلم **السادسة** من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم من
مبتدأ فعليهم غضب خبره والا من اكره مستثنى من قوله فعليهم غضب وقوله ولكن من شرح
بالكفر صدرا اي المنبسطات للكفر اي الذين كفروا باختيارهم الذين طابت به قلوبهم لا بالاكراه
قيل ان جماعة ممن اسلم من اهل مكة فتنوا وارتدوا عن الاسلام طوعا وبعضهم اكرهوا وهم
عمار وابواه ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب اما سمية فربطت بين بعيرين ووجئ في قبلها
الحربة وقيل لها انك اسلمت طلبا للرجال فقتلت وقتل ياسر واعطاهم عمار بلسانه ما
ارادوا منه ونجا ثم اخبر رسول الله ص بذلك فقال قوم كفر عمار فقال النبي ص كلا ان عمارا
ملئ ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه وجاء عمار الى رسول الله ص وهو يبكي فقال

صم ما وراءك قال شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير فجعل رسول الله
صم يمسح عينيه ويقول ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ثم اعلم ان هنا فوائد **الاولى** ذلك الآية
اكبر دليل على جواز التقية في الجملة وكذا قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون
المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة وفرق بين تقية
دافعة للضرر لانها الغرض ودفع الضرر ان لم يكن واجبا فلا اقل من جوازه ولان رسول
الله صم محى اسمه يوم الحديبية واعطاهم امورا هو محارب عليها في الباطن وهو ضرب من التقية
ولان البخاري نقل في باب الاكراه عن الحسن البصري التقية الى يوم القيامة ولان الاربعة
عدا ابا حنيفة يقولون بان طلاق المكره لا يقع وقالوا لو اكره على شرب الخمر والزنا فلا
اثم عليه ولا حد وقال جعفر بن محمد التقية ديني ودين آبائي واحتجاج المخالف بانها
نفاق لان كل واحد منهما ابطان امر واظهار خلافه دفعا للضرر والنفاق حرام ولانها لو
جازت لجازت على الانبياء اظهار كلمة الكفر تقية واللازم كالملزوم في البطلان والجواب عن
الاول بالفرق بينهما فان النفاق ابطان الكفر واعتقاده وهو حرام والتقية ابطان الايمان
واعتقاده وهو واجب فلا يكون احدهما هو الآخر وعن الثاني انه خارج بالاجماع ولانه
لو جاز لزم عدم الوثوق بالكلية لانه لو جاز لكان اولى الاوقات به ابتداء الدعوة لكثرة
العدو والمنكر وذلك باطل **الثانية** قسم اصحابنا التقية الى ثلثة اقسام **الاول** حرام
وهو في الدماء فانه لا تقية فيها فكل ما يستلزم اباحة دم محترم لا يجوز فعله لا يجوز التقية فيه
لانها انما وجبت حقنا للدم فلا يكون سببا في اباحته **الثاني** مباح وهو في اظهار كلمة الكفر
فانه مباح الامران استدلالا بقضية عمار وابويه فان النبي صم صوب الفعلين معا كما نقل
الثالث واجب وهو ما عدا هذين القسمين فان الادلة المذكورة تقتضي ذلك ولانه
اجماع الطائفة على ذلك هذا مع تحقق الضرر بتركها اما لو لم يتحقق ضرر فيكون فعلها
مباحا او مستحبا **الثالثة** اختلف ايما افضل فعل عمار او فعل ابويه فقيل فعل ابويه افضل
لان في ترك التقية اعزازا للدين وتشييدا له ولما روي ان مسيلمة الكذاب انه
اخذ رجلين من المسلمين فقال لاحدهما ما تقول في محمد قال رسول الله صم قال فما تقول
في قال انت ايضا فخلاه وقال للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله صم فما تقول في قال
انا اصم فاعاد عليه ثلثا فاعاد جوابه الاول فقتله فبلغ رسول الله صم فقال اما
الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له وقيل بل فعل عمار
افضل لان التقية دين الله ومن ترك التقية فكانما هو قتل نفسه ومن قتل نفسه فهو

قتل نفسا معصومة ونهى الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واما ما ذكر فخبر واحد لا يتحقق صحته فلا
يعارض ما ذكرناه **الرابعة** التبري من الائمة ع حرام تباح التقية فيه ولو تركها ومات كان افضل و
لذلك قال علي ع في كلام له منه اما السب فسبوني فانه لي زكوة ولكم نجاة واما البراءة فلا
تتبروا مني فاني ولدت على الفطرة وسبقت الى الايمان والهجرة واما البراءة فعند الاعلام و
ذلك دليل الافضلية خصوصا اذا كان ممن يقتدى به وفعل يعقوب بن السكيت رحمه الله مع
المتوكل حيث لم يفضل ولديه على الحسن والحسين عليهما السلام من هذا الباب فان تفضيل الفاسق
على اهل الله عليهما في قوة البراءة بل هو تكذيب للرسول صم لقوله هما سيدا شباب اهل الجنة
الخامسة قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة
الاولين دلت الآية على حكمين **الاول** انهم اذا اسلموا يغفر لهم ما قد سلف منهم من حقوق الله
من المعاصي وترك الواجبات وهو دليل على انهم مكلفون بذلك حال كفرهم **الثاني** انهم اذا
ارتدوا بعد اسلامهم اخذوا بالعذاب والنكال كما هو عادة الله في الامم الماضية وفيه دلالة على
جواز قتل المرتد لكن ذلك بعد استتابته ثلثة ايام وانما خصصنا الاول بحقوق الله تعالى لقيام
الدليل على عدم سقوط حق الآدمي بخروجه حتى ينفصل **كتاب الامر بالمعروف والنهي**
عن المنكر الامر طلب مستعل فعلا من غيره والنهي طلبه كفا من غيره والمعروف الفعل الحسن
المشتمل على صفة راجحة والمنكر الفعل القبيح ولا خلاف في وجوبهما شرعا وانما اختلف في
وجوبهما عقلا فقال الشيخ بوجوبه لكونهما لطفين وكل لطف واجب ومنع السيد والا لزم
رفع كل معروف وارتفاع كل منكر او اخلال الله تعالى بالواجب وهما باطلان والملازمة تظهر بان
الواجب العقلي لا يختلف بالنسبة اليه وفيه نظر لان الواجب فيه مختلف فان القادر
يجبان عليه بالقلب واللسان والعاجز يجبان عليه بالقلب لا غير واذا اختلف بالنسبة
الينا جاز اختلافه هنا فان الواجب عليه تعالى التخويف والانذار لئلا يبطل التكليف وكذا
اختلف هل الوجوب عيني او كفائي الشيخ على الاول والسيد على الثاني ثم الوجوب هنا
ليس مطلقا بل مشروط بالعلم بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا واصرار الفاعل وتجويز
تاثير الامر والنهي والامن من الضرر اللاحق بغير مستحق له بسبب ذلك ومراتب الامر مختلفة
بالتقديم والتاخير وضابط ذلك تقديم الاسهل فالاسهل من الفعل والقول فان انتهى
الى ما افتقر الى جرح او قتل فذلك وظيفة الامام هذا وفي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
فوائد عظيمة وثواب جزيل قال صم لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليسلطن عليكم شراركم
ويدعو خياركم فلا يستجاب لكم وقال علي ع هما خلقان من خلق الله تعالى وكفى بذلك فضلا

لئن اتقيت بما اذا عرفت هذا فهنا ايات الاولى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله كان تامة بمعنى وجدتم وخير امة منصوب على الحال القيد
اخرجت للناس اى من العدم الى الوجود لنفع الناس اى لينفع بعضهم بعضا وهو حال
تفضيله تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وهو حال ايضا لا من كنتم بل من خير امة فيكون
وجودهم مقيدة بالخيرية والخيرية مقيدة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراد منه
ان من شانهم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراد من ذلك ان من شانهم حصول الحكم
الصفة لهم بالفعل والا لزم انهم حال النوم والسكوت من الامر والنهي لا يكونون خير
امة وانما اقتصر على الايمان بالله ولم يقل وبجميع ما اتى به الرسول صلى الله عليه وآله
لان الايمان بالبعض دون البعض ليس بايمان بالله لقوله تعالى ويقولون نؤمن
ببعض ونكفر ببعض الى قوله اولئك هم الكافرون حقا وهنا فوائد الاولى قيل قوله
تامرون بالمعروف جملة مستانفة وانه خبر اريد به الامر كقوله والوالدات يرضعن اولادهن
الثانية ظاهر هذه الاية على التقدير المذكور يدل على وجوب الامر والنهي على الاعيان لا على الكفاية
وهو الاصح وليس المراد به بعد تأثير الامر الاول والنهي لفقد شرطه وهو الاصل بل وجوب
مبادرة الكل الى الانكار وان علم قيام غيره مقامه الثالثة استدل بعضهم بها على
على كون الاجماع حجة من حيث ان اللام في المعروف والمنكر للاستغراق اى تامرون بكل
معروف وتنهون عن كل منكر فلو اجمع على خطأ لم يتحقق واحد من الكليين وهو اللازم
واجيب بمنع كون اللام في اسم الجنس للاستغراق وان سلم فنحمله على المعصومين لعدم تحقق
ما ذكر في غيرهم وبذلك ورد النقل عن ائمتنا قالوا وكيف يكونون خير امة و
قد قتل فيها ابن بنت نبيهم الثانية ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون هذه صريحة في الامر وان تمسك بها من قال بوجوب
الكفاية لكون من هنا للتبعيض وقيل للبيان فهو ضعيف لان البيان لا يتقدم على المبين
وان كانت للتبعيض يكون مرجحا لما قلناه وهو معارض بعمومات القرآن ومطلقاته وهنا
فوائد الاولى الامر والنهي من وظائف العلماء فان الجاهل ربما امر بمنكر ونهى عن معروف
وربما يكون شيء منكرا في مذهب الامر غير منكر في مذهب المامور بان كانت المسألة فرعية لجواز
اختلاف المجتهدين فيها وايضا الجاهل ربما يغلظ في موضع اللين وبالعكس الثانية انهما
انما يتوجهان الى من يؤثر ان عنده اما لجهله او لدخوله في المنكر اضطرارا من غير قصد او
لدخول شبهة عليه اما من دخل في المنكر عن قصد وعلم به واختيار واذعان فانه لا
يجب

فلا يجب امره ونهيه بل يجوز ان تحقق ضرره بحيث ذلك فلا جواز انكار ومن هذا ورد في
الخبر عنهم من علق سوطا او سيفا فلا يؤمر ولا ينهى الثالثة يجب الابتداء منهما بالايسر فالايسر
من القول والفعل ويدل على الترتيب قوله تعالى فاصلحوا بينهما ثم قال فقاتلوا التي تبغي حتى
تفيء الى امر الله فقدم الاصلاح على المقاتلة الرابعة المعروف لاختصاصه بصفة راجحة
يشمل الواجب والندب فينقسم الامر بانقسامه فيكون تارة واجبا وتارة مندوبا ويحتمل
في النهي انقسامه باعتبار التحريم والكراهة فيكون واجبا ومندوبا الخامسة المعروف
والمنكر قد يكونان معلومين بالضرورة فيجبان على كل احد وقد يكونان معلومين بالاستدلال
فيختص وجوبهما باهله لذلك ولا يجب على غيره التطول ليحصل عليه لكون وجوبهما مشروطا لا
يجب تحصيل شرطه السادسة لا يشترط في المامور به والمنهي عنه ان يكون مكلفا فان غير المكلف
اذا علم اضراره لغيره منع من ذلك وكذلك الصبي ينهى عن المحرمات لئلا يتعودها ويؤمر
بالطاعات ليتمرن عليها السابعة من ارتكب حراما او ترك واجبا لا يسقط عنه وجوب
الامر والنهي لانه لا يسقط بترك احد الواجبين الواجب الآخر وعن السلف مروا بالخير وان
لم تفعلوه ولقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت الثالثة ايات كثيرة تدل على ذلك كقوله
الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة واتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر و
غير ذلك ثم انه تم حمل الوجوب معلقا بالشدة والضعف كقوله تعالى وانذر عشيرتك
الاقربين وقوله قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة وغير ذلك فانه اكد
لامر الدال على الوجوب هنا لشدة والوية كتاب المكاسب الكسب ضروري
للانسان من حيث افتقاره في بقائه الى الغذاء والملبس والمسكن التي لم تجر العادة بخلقها
له ابتداء بل يتوقف تحصيلها على القادر عليه بطريق لا يؤدي الى فتح القواعد [illegible]
وهتك التعزيرات واما من ليس بقادر فقد اقتضت العناية الالهية وجوب ذلك على
غيره من القادرين الاولى فالاولى وسياتي تفصيل ذلك ثم ان الطرق العادية كثيرة
افضلها ما كان بالاضطراب في البيع والشراء والصناعة فقد اوحى الله سبحانه الى
داود انك نعم العبد لولا انك تاكل من بيت المال فبكى داود [illegible] فاوحى الله اليه
الانة الحديد فكان يعمل من ذلك دروعا ويبيعها [illegible] ويتصدق
بالباقي ثم البحث هنا في مقامين الاول في البحث عن الاكتساب بقول مطلق وفيه ايات الاولى
والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم
فيها معايش ومن لستم له برازقين وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر

للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ميتا وكان كثير المنافع وحب الحصيد من باب اضافة
الموصوف الى صفته كبقلة الحمقاء والمراد به الحنطة والشعير وما شابههما من الحصيدات
باسقات اى طوالا وقيل حوامل من قولهم ابسقت الشاة اذا حملت والنضيد بمعنى المنضود
اى بعضه فوق بعض ورزقا منصوب على المفعول له وهو علة لانبتنا او مصدر وبلدة ميتا
الميتة اى الجدبة وفي الاية دلالة على انه خلق هذه الاشياء لاجل انتفاع العباد بها بسائر
وجوه الانتفاعات فيكون مباحا لهم الا ما ورد النهي عن استعماله السادسة هو الذي جعل
لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور ذلولا اى لينة يسهل لكم
السلوك فيها ومناكبها جبالها او جوانبها ومثل للذلة لان منكب البعير ينبو عن ان
يطأه الراكب ولا يتذلل له فاذا جعل الارض في الذل بحيث يمشى في مناكبها لم يبق شيء لم
يتذلل وفي الاية دلالة على جواز طلب الرزق خلافا للصوفية حيث منعوا من ذلك لاعتمادهم
على مساعدة الظلمة باعطاء [illegible] والباج وهو جعل منهم فان ذلك الاعطاء غير معقود
بالاكتساب بل لو امكن المنع لما اعطوا شيئا وفي الحديث لما نزل ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب انقطع رجال من الصحابة في بيوتهم واشتغلوا بالعبادة وثوقا
بما ضمن الله تعالى لهم فعلم النبي صلى الله عليه وآله ذلك فعاب عليهم ذلك وقال اني لابغض الرجل فاغرا
فاه الى ربه يقول اللهم ارزقني ويترك الطلب ثم الطلب للرزق ينقسم باقسام الاحكام الخمسة
واجب وهو ما اضطر الانسان اليه ولا جهة له غيره ومندوب وهو ما قصد به زيادة المال
للتوسعة على العيال واعطاء المحاويج والافضال على الغير ومباح وهو ما قصد به جمع
المال الحلال عن جهة النهي عنها ومكروه وهو ما اشتمل على ما ينبغي التنزه عنه وحرام وهو ما اشتمل
على وجه قبيح وفي طلب الحلال للعود على العيال اجر عظيم قال النبي ص الكاد على عياله كالمجاهد
في سبيل الله الثاني في البحث عن اشياء يحرم التكسب بها لنهي الشارع عنها وفيه ايات
الاولى قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم اى خزائن ارض مصر واللام للعهد
لانه لم يكن ملك سواها لما قال الملك انك اليوم لدينا مكين امين وصف نفسه بصفتين صالحتين
للولاية وجب عليه السؤال من الولاية وقال اني حفيظ عليم اى حافظ لما تستحفظ عالم
بوجوه التصرفات واستدل الفقهاء بهذه الاية على جواز الولاية من قبل الظالم اذا عرف
المتولي من حال نفسه وحال المتولى انه يتمكن من العدل ولا يخالف الشرع كحال يوسف
ع مع ملك مصر والذي يظهر لي ان بني اسرائيل [illegible] لطلب الولاية من الظالم
وانما قصد ايصال الحق الى مستحقه لانه وظيفته واعلم ان الولاية تنقسم اقساما الاولى ان يكون

من قبل الامام العادل الزاما فيجب قبولها الثانية ان يامره بها الزاما فيستحب قبولها الثالثة
ان لا يامره بها فيكون مستعدا لها وليس هناك مستعد سواه ولم يعلم بها الامام فيستحب طلبها
الرابعة الامر بها لم يكن هناك مستعد غيره فيباح طلبها ولا يستحب لجواز ان لا يكون
صالحا لها من جهة لا يعلمها الخامسة ان لا يكون مستعدا ولم يامره الامام بها فيكره له
طلبه بل قد يحرم للزوم القبيح لولاه او العبث لم يكن السادسة من قبل الجائر ولم
يتمكن من العدل ولم يلزمه بها فيحرم طلبها السابعة الزمه بها ويتمكن من العدل فيباح طلبها
ولا يستحب الثامنة الزمه بها الزاما ولم يخش بالمخالفة الضرر فيجب قبولها التاسعة الزمه بها
ولم يخش الضرر بالمخالفة فيستحب قبولها العاشرة الزمه بها ولم يتمكن من العدل والزمه
الزاما يخشى الضرر الكثير بالمخالفة فيصلح الافضل فيها سائغ بحيث لا تقية في الدماء
ولو كان الضرر يسيرا ولم يلزمه الحكم فلا كره قبولها الثانية سماعون للكذب اكالون
للسحت وعن النبي ص ان السحت هو الرشوة في الحكم وعن علي ع هو الرشوة في الحكم ومهر البغي و
الحجام وعسب الفحل وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستعمال في
المعصية وعن الصادق ع السحت انواع كثيرة فاما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله وهنا فوائد
الاولى حاصل تفسير السحت انه كل ما لا يحل كسبه واشتقاقه من السحت وهو الاستئصال
قال فيسحتكم اى يستاصلكم وسمى الحرام به لانه يعقب عذاب الاستيصال وقيل لانه يسحت
مروة الانسان الثانية لما كان الرشا في الحكم حراما يجمع عدة قبائح فانه باخذه يقصد ابطال
حق فيستلزم ذلك الكذب على الله وعلى رسوله والعمل بشهادة الزور واخذ المال من
مستحقه واعطاه غير مستحقه وسماع شهادة الفساق والخيانة لله ولرسوله وعدم الرفق
ومخالفة حسن الخلق من الحكم اليه وغير ذلك فلذلك فسر السحت بالرشوة الثالثة دافع الرشوة
ان توصل بها الى الباطل فهو كآخذها في فعل الحرام وان توصل بها الى الحق لا يمكنه بغيرها
فليس فاعلا للحرام واما الآخذ فهو فاعل حرام سواء كان يحكم بحق او بباطل للدافع او عليه
الرابعة القاضي اذا لم يوجد غيره في البلد من يقوم بوظيفته يتعين عليه القضاء ويكون
بالقضاء مؤديا للواجب فلا يجوز له اخذ الاجرة على ذلك وهل يجوز له الرزق من
بيت المال فنقول ان كان ذا كفاية فلا والا جاز الخامسة من لا يتعين عليه القضاء
فلا يجوز له الاجرة ايضا وان كان ذا كفاية فالافضل له ترك الرزق من بيت المال وان
لم يكن جاز والاشرف المصالح الثالثة ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا
لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم نسب الكسب لهذه

معلوم مضمون الاية الاخبار بكون الارض محل المعاش والارتزاق والامتنان على عباده
بإباحة ذلك لهم ومنها انواع الاولى الارض منصوب بفعل محذوف يفسره الظاهر
مددناها هو بسطها وجعلها مسكنا ومستقرا ومنشأ للحيوان وان كانت كرة عند بعضهم
فذلك عرفنا انبساطها لانها لعظم جرمها لا ينافي بسطها كريتها الثانية القينا فيها رواسي اي
جبالا راسية اي ثابتة وعلل ارباب الهيئة ذلك بانها كرة حاصلة في الماء وانما الطالع
منها ربعها المسكون فلو كانت حقيقية لم يثبت على وضع واحد لان بعض اوضاعها
ليس اولى من بعض فخلقت الجبال عليها فخرجها عن كونها حقيقية وتثبت ولا تضطرب لان
الجبال اذا ثبتت ثبتت الارض بثباتها ولذلك سميت الجبال اوتادا على جهة الاستعارة
فان الوتد يوجب ثبات ما يربط به واعلم انه لا ينافي ذلك انها ساكنة بفعل الفاعل
المختار لانه تعالى قد يفعل بالسبب الثالثة المراد بالموزون المعتدل اي انبتنا فيها انواعا
من النبات كل نوع منها معتدل باعتدال يختص به بحيث لو تغير لبطل والوزن عبارة
عن اعتدال الاجزاء لا بمعنى تساويها فانه لم يوجب بل باضافته الى ذلك النوع وما يليق
به وانما اختلاف انواع النبات بحسب اختلاف اجزائها وكيفياتها وقال الحسن وابن زيد
المراد بالاشياء التي توزن كالذهب والفضة والمعادن وليس بشيء الرابعة انه جعل فيها
لنا معايش اي اسباب معايش من انواع الزرع والغرس يضطربون بها بالزراعة وا
لمساقات والاجارة على الاعمال في ذلك والبيع للنبات وشرائه والاكتساب بسائر
وجوهه السائغة وقياس معايش ان لا تهمز لان الياء فيها اصلية وانما تهمز الياء اذا
كانت زائدة بعد الف التكسير كصحائف ورسائل وعجائز وعن حمزة همزها على ضعف تشبيها
بغيرها الخامسة ومن لستم له برازقين الواو بمعنى مع نحو مالك وزيدا لامتناع
العطف على الضمير المجرور لكن الاصل اعادة الجار والمجرور والمراد به الحيوانات التي
ليس الانسان سببا لرزقها كالوحوش والطيور وحيوان البر والبحر لان المراد
العيال والمماليك والخدم بمعنى انكم تحسبون انكم ترزقونهم بل الله يرزقهم لان هؤلاء
من جملة المخاطبين بقوله جعلنا لكم وكون الرازق في الحقيقة هو الله لا يمنع من الاضافة
على من هو سببه فان اكثر افعاله بالاسباب ويجوز اسناد الفعل الى السبب القريب و
البعيد ولذلك سمى سبحانه نفسه بخير الرازقين السادسة اخبر سبحانه انه ما من شيء من
الاشياء الممكنة من جميع الانواع الا وهو قادر على ايجاده وهو المراد انه كناية عن مقدوراته
ومفتاح هذه الخزائن هي كلمة كن مرهونة بالوقت فاذا جاء الوقت قال له كن فيكون

جمع

جمع خزائن مع ان افرادها كان يفيد العموم لان مقدوراته غير متناهية فلو افرد لاوهم
تناهيها السابعة وان كان كل شيء في خزائنه وهو كريم ونحن محتاجون اليه لكن انما
على حسب المصالح وعدم المفاسد فلذلك اختلف الناس في بسط الرزق وتقديره
لجواز كون الرزق وبسطه مصلحة لشخص دون اخر كما ورد في الحديث القدسي ان
من عبادي من لا يصلحه الا الغناء ولو افقرته لافسده ذلك وان من عبادي
من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته لافسده ذلك الثامنة ولقد مكناكم في الارض
وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون مكناكم اي جعلنا لكم وقليلا منصوب على
انه صفة كالتي قبلها في الانسان وجعل اسباب المعيشة كلها في الارض وهو ظاهر من
تفسيره التاسعة يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان
انه لكم عدو مبين مفعول كلوا محذوف اي كلوا شيئا ومن في مما للتبعيض وحلالا
طيبا صفتان للمفعول المحذوف وقيل حالان منه واريد بالطيب اي بالنسبة الى الطبع
والا لكان مترادفا والاصل عدمه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي لا تقتدوا به في تناول
المحرمات وفي الاية دلالة على اباحة ما علمنا اباحته وقيل وفيه دلالة على اباحة كل ما
ينتفع به الانسان من الثمرة اذا لم يقصد ولم يحمل معه شيئا ولم يعلم كراهية المالك وفيه نظر
لان بناء الخلاف على اباحة ما علم اباحته لا ما لم يعلم اباحته فلو حمل على اباحة
ما ذكر لكان مصادرة على المطلوب فان قيل انه علم بالبيان من النبي والائمة عليهم السلام اباحة
ذلك قلنا فيكون ذلك هو الدليل لا الاية مع انا نقول الاولى عدم جواز اكل ما ذكر
من الثمرة لاصالة العصمة في مال المسلم الا من طيب نفس منه وما ورد من اخبار الاحاد الموهمة
لا يعارض ذلك وسبب نزول الاية ان قوما حرموا على انفسهم اشياء من المباحات الله
ونهوا فنزلت العاشرة كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي
ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى من الطيبات والطيب الحلال وفيه دلالة على اباحة
التكسب وطلب الرزق وان لا يبطل على الطغيان اما تجاوز الحد وانه غير في جهات الكسب
واما في خلال التكسب بعد حصول المال من منع الفقراء حقوقهم والتكبر عليهم والاستعلاء
الفخر والتجبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى وقوله فيحل بضم الحاء
اي ينزل وبكسرها من الحلال اي الحلال العقلي وقيل بمعنى الوجوب من قولهم حل الدين
اي وجب اداؤه وهوى اي سقط والمراد لازم السقوط وهو الهلاك الحادية عشر ونزلنا من
السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا

هذه الآية على تحريم اجرة الزانية وكان ذلك سنة في الجاهلية ولذلك كان سبب نزولها ان
عبد الله بن ابي بن سلول رأس المنافقين كان له جوار يكرههن على الزنا ويضرب عليهن خراجا
فاشتكت منهن اثنتان الى رسول الله ص فنزلت الآية وهنا فوائد الاولى اجرة الزانية حرام
سواء كانت حرة او امة مكرهة او غير مكرهة للاجماع على ذلك الثانية التحريم شامل للزانية و
غيرها ممن يعلم ذلك والا فلا اثم بكل معاملة من جهته بسببها الثالثة تحريم الاكراه مع
ارادة التحصن خرج مخرج الغالب ولعدم تحقق الاكراه بدون الارادة والا فا
لاكراه مطلقا حرام سواء اردن التحصن او لم يردن وسواء كان لطلب عرض الدنيا او لا
الرابعة قوله فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم اي لهن لانهن مكرهات ولا اثم
لمكرهات دافع للاثم كما قال ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ولذلك
قرا ابن عباس فان الله لهن غفور رحيم اما المكرهون فهم ايضا معفو عنهم دون عند الوعيد
مع التوبة وعند عدمها تفضلا من الله لمن يشاء الرابعة عشر يا ايها الذين امنوا انما
الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد
الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة
فهل انتم منتهون هاتان الآيتان اشتملتا على محرمات وحكم الحالية تخص شان الخمر وتاكد
التحريم في الآية بتسعة امور الاول تصديرها بانما المؤكدة الثاني تشبيه الخمر بالاصنام في
وجوب اجتنابها الثالث تسميتها رجسا الرابع جعلهما من عمل الشيطان والشيطان لا ياتي منه
الا الشر الخامس الامر باجتنابها الشامل لجميع اوصافها السادس انه جعل الاجتناب موجبا
للفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الركون خيبة السابع انه ذكر ما ينتج منها وهو
العداوة والبغضاء الثامن انها تصد عن ذكر الله والصلوة التاسع انه نبه وعيد انه
بقوله فهل انتم منتهون وهو مبالغة في الوعيد والتهديد وهاهنا فوائد الاولى دلت
في الخمر زيد كلام والضمير في فاجتنبوه يعود الى الرجس او الى عمل الشيطان وعمل الشيطان
اعم من الرجس والرجس اعم من الخمر والميسر والنهي عن العام دال على النهي عن الخاص
العداوة والبغضاء بالخمر والميسر لان الخمر موجب لزوال العقل والميسر موجب لزوال المال و
زوال العقل والمال موجبان للعداوة والبغضاء بخلاف الانصاب والازلام فانها من جانب
سخط الله والناس لا العداوة بين المتعاقدين اذا عرفت هذا فالاولى تحريم التكسب
بالخمر وسائر المسكرات فان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه كما قاله ع وقال صلى الله عليه وآله
لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وكذا الاجر تعلق على حمل بحاملي حمل

ادلو

او عصر او سقى او غير ذلك روي عن جابر ان رسول الله ص لعن الخمر وشاربها وعاصرها وساقيها فيها
وبائعها واكل ثمنها فقام اليه اعرابي فقال يا رسول الله اني كنت رجلا هذه تجارتي فحصل لي من
بيع الخمر مال فهل ينفعني ذلك المال ان عملت به طاعة فقال صلى الله لو انفقته في حج او جهاد لم
يعدل عند الله جناح بعوضة ان الله لا يقبل الا الطيب فنزل قل لا يستوي الخبيث والطيب
الثانية الميسر هو القمار بسائر انواعه كالنرد والشطرنج قاله جل المفسرين وهو المروي عن
اهل البيت عليهم السلام قالوا حتى ان لعب الصبيان بالجوز من القمار ويحرم التكسب به وعمل الالة
وبيعها والجلوس على مجلس يكون فيه لقوله صلى الله عليه وآله اللاعب بالنرد كمن غمس يده
في لحم الخنزير ودمه قال الصادق ع اللعب بالشطرنج شرك والسلام على اللاهي به معصية ولا خلاف
في تحريم النرد وكذا الشطرنج الا ما نقل عن بعض الشافعية من جوازه الا حال الهائه عن الصلوة الثالثة
الانصاب هي الاصنام التي كانوا يعبدونها ويحرم ايضا التكسب بعملها وبيعها للخبث بعملها انما
قال الشيخ وكذا يحرم بيعه على من يعلم انه يعملها وكذا بيع العنب على من يعمل الخمر والمشهور كراهية
ذلك الا مع الشرط فيحرم الرابعة الازلام جمع زلم بفتح الزاء وضمها القدح وهو قداح لا ريش
لها ولا نصل وكانوا يستقسمون بها في سفرهم واعمالهم مكتوب على بعضها امرني ربي وعلى بعضها
نهاني ربي وعلى بعضها غفل لم يكتب عليه شيء فاذا اراد امرا احالوا الامر الى القداح فان خرج الذي
عليه امرني ربي فعل الرجل حاجته وان خرج الذي فيه نهاني لم يمض وان خرج الذي لم يكتب عليه
شيء اعادوها هذا على قول جماعة من المفسرين ونقل علي بن ابراهيم عن الصادق ع انها عشرة
سبعة انصباء وثلثة لا انصباء لها فالتي لها انصباء هي الفذ والتوام والرقيب والحلس والنافس والمسبل
والمعلى فالفذ له سهم والتوام له سهمان والرقيب له ثلثة والحلس له اربعة والنافس له خمسة والمسبل
له ستة والمعلى له سبعة والثلاثة الباقية هي السفيح والمنيح والوغد وكانوا يعمدون الى الجزور فيه
فيجزونه اجزاء ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام ويدفعونها الى رجل ويثمن الجزور على من يخرج له
شيء من الغفل وهو القمار وعن الزمخشري انهم كانوا يجعلون الاجزاء عشرة وقيل ثمانية وعشرون
ولا شيء للغفل ومن خرج له سهم من ذوات الانصباء اخذ ما خرج له ذلك القدح وكانوا يدفعون
ذلك الى الفقراء ولا ياكلون منه شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل معهم فيه
ويسمونه البرم وقد جمع بعض الفضلاء اسماء القداح في ابيات وهي فذ ثم توام و
رقيب ثم حلس ونافس ثم مسبل والمعلى والوغد ثم سفيح ومنيح وهذه الثلثة تهمل ولكل مما عداها
نصيب مثله ان تعدا وتاول اذا عرفت هذا فاعلم انه تعالى حرم الخمر بهذا الازلام اما على
الاول فلانه نوع من التكهن من غير اذن من الله فيه ولعلها القرعة الشرعية كما فعله ص كان اذا

سفر او يقع في شانه في استصحاب احد تبين فليس من هذا القسم لكون الرسول ص اخذ الاذن
باذن من الله تعالى فالقرعة كاشفة عن معلوم الله وكذا ما تساوا فيه الاصحاب من الاستخارة با
لرقاع والحصى والسبحة وما يستعمله الفقهاء في الامور المشكلة من القرعة كما نقل عن اهل البيت
عليهم السلم كل امر مشكل فيه القرعة وكل ذلك امور شرعية من الشارع فالطعن فيه طعن في معلوم الله
والنافي على البناء في ذلك انه حمار عند الخاصة كما يحرم استعمال هذه الامور الاربعة كذا يحرم اقتنائها
وبيعها لانها واخراجها من صورتها وكذا الخمر يجب اهراقه ويحرم اشتراؤه اللهم الا ان تقصد
التخليل ولو بعلاج فان ذلك سائغ السادسة ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج
ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم او بيوت امهاتكم
او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او
بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا
فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم
الايات لعلكم تعقلون استدل الفقهاء بهذه الاية على جواز التصرف بالاكل لا غير من بيوت
الاقارب المذكورين باعتبار رفع الجناح المستلزم للاباحة لكن بشرط عدم كراهة الملاك
وعدم الاسراف في التصرف وسوا كان الملاك حاضرين او غائبين وبعضهم شرط في الاباحة
كون الملاك اذن لهم بالحضور في بيوتهم وظاهر الاية عدم التقييد بامرهم بالدخول وبعضهم
ذهب الى جعلها منسوخة بقوله ص لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه والمنقول عن
اهل البيت عليهم السلم استثناء هذه من العموم بالشرط المذكور ويكون من باب تخصيص السنة
بالكتاب وهنا سؤال ان كان شرط الاباحة عدم كراهة الملاك فاي فرق بين بيوت
المذكورين وبيوت غيرهم وجوابه الفرق بيوت غيرهم شرط العلم بعدم الكراهة اي العلم با
لرضا واما بيوت اقارب المذكورين فيكفي عدم العلم بالكراهة وكونه للتحريم فاذا علم
كلام في الاية فوايد الاولى ذكر ذوي الاعذار الثلثة هنا عن ابن المسيب ان جماعة خرجوا
الى الغزاة فسلموا بيوتهم لهؤلاء فكانوا يحرجون من الاكل من تلك البيوت وهذا احد ما
قيل في سببها وقيل بل كان دفعوا القرابات يستحيونهم ان قرابتهم انما كان لعدم منا
لطعونهم ثم يحرجوا من ذلك فنزلت وقيل كانوا يتوقون من اكلهم خوف انه اطلاعهم اذكرهم
ذلك جميعا فنزلت الثانية انه لم يذكر الاولاد قيل لان ذلك معلوم بالمفهوم لانه من ...
جواز الاكل في بيت الابعد ففي بيت الاقرب اولى وقيل انه المراد من بيوتكم لان
بيوتهم بيوت ابائهم لان مال الولد مال الوالد لقوله ص انت ومالك لابيك ولقوله

الم

اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه ولذلك لم يشار اليها لكون ما افاد احد وكذا
الجنة في الزوج والزوجة الثالثة قيل المراد بما ملكتم مفاتحه بيوت المماليك والمعنى لان
العبد لا يملك فالملك لسيده وقيل المراد الوكيل في حفظ البيت او البستان يجوز له ان ياكل منه
لانه كالاجير الخاص الذي نفقته على مستاجره والمفاتح قيل هي الخزاين كقوله وعنده مفاتح
الغيب وقيل جمع مفتاح الرابعة او صديقكم اي بيوت صديقكم فعن الصادق ع هو و
الله الرجل يدخل بيت صديقه فياكل طعامه بغير اذنه وحكي عنه ع ايدخل احدكم يده الى كم
صاحبه او كيسه فياخذ منه فقالوا لا فقال فلستم باصدقاء والاصل فيه انه اذا كانت الصداقة
علم الرضا بالاكل فيقوم العلم مقام الاذن وعن ابن عباس ان الصداقة اقوى من النسب فان
اهل النار لا يستغيثون بالاباء والامهات بل بالاصدقاء فيقولون فما لنا من شافعين ولا
صديق حميم الخامسة كانوا يحرجون ان ياكلوا وحدانا كما كان داب العرب وربما قعد الرجل
ينتظر من ياكل معه من الصباح الى الرواح فاذا لم يجد اكل للضرورة فنزل ليس عليكم جناح ان
تاكلوا جميعا او اشتاتا وعن عكرمة نزلت في قوم من الانصار كانوا اذا نزل بهم ضيف لا ياكلون
الا معه فنزلت رخصة لهم ان ياكلوا كيف شاؤا السادسة فاذا دخلتم بيوتا قيل المتقدمة و
قيل المساجد والعموم اولى وعن الصادق ع هو تسليم الرجل على اهل البيت حين يدخل ثم يردون
عليه فهو سلامكم على انفسكم وعن الحسن ليسلم بعضهم على بعض والمراد ان الداخل اذا سلم على
صاحب فرد عليه فيكون سلامه سببا للرد لان فاعل السبب فاعل المسبب تحية من عند
الله فانه الامر بها او انها دعاء واجابة الدعاء من عند الله وهو مصدر من غير لفظ التسليم
ووصفها بالبركة لانها تفرخ المحبة في القلوب وتوجب البسط وحسن الخلق والوثوق بالامن من
شر الملاقي وعن انس عن النبي ص متى لقيت من امتي احدا فسلم عليه يطل عمرك واذا دخلت بيتك
فسلم عليهم يكثر خير بيتك السابعة انه تم في هذه الاية مكارم الاخلاق تنزيها لهم عن رذيلة
البخل وعدم الابتذال فقال كذلك يبين الله لكم الايات

كتاب البيع

وفيه ايات
الاول يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما الخطاب عام والمراد لا ياكل اموال بعضكم بعضا فحذف المضاف
للعلم به ويحتمل عدم الحذف ويكون اللام لا للتمليك بل لمطلق الاختصاص كقوله خلق لكم
ما في الارض هذا وتشتمل هذه الاية الكريمة على ثلثة احكام الاول النهي عن اكل الاموال
بالباطل اي بالسبب الباطل فيعم كل ما لم يبحه الشارع من الغصب والسرقة والخيانة والعقود ا
لفاسدة سواء اشتملت على الربا او لا بل يكون فسادها لسبب اخر كما هو مذكور في الكتب الفقهية

ان يقال انما الربوا مثل البيع فان القياس المخالف للنص باطل اتفاقا قيل فيه هذا لان الربا في
محل الخلاف اجيب بانه جاء مبالغة في انه بلغ في اعتقادهم في حل الربوا انهم جعلوه اصلا
يقاس عليه وقيل بالثاني لجواز ان يكون قوله واحل الله البيع وحرم الربوا من تتمة كلامهم
على وجه الرد اي ان الله فرق بين المتساويين وذلك غير جائز وسبب غلطهم الجهل بحكمة
الربوا ووجه الجواب المنع من المساواة فان تحريم الربوا معلل بعلة غير حاصلة في البيع تذنيب
في قوله واحل الله البيع دلالة على اباحة ساير اقسامه من النقد والنسية والسلف وانواعه
من بيع المرابحة والمواضعة والتولية والمساومة وانواع المبيعات من الثمار والحيوان والعروض
وغير ذلك مما ورد به بيان النبوي ص الخامسة قيل في قوله فله ما سلف دلالة على انه لا
يجب اعادة الارباح الحاصلة حال الجهل بحرمته بل يكفي مع وروده العلم الانتهاء وهو التوبة لا غير وفيه
نظر لجواز ان يكون المراد به سقوط الاثم بالتوبة لا سقوط حق الغير لانه لا يسقط الا باداء
السادسة الربوا من الكبائر للتوعد عليه بالنار في اخر الاية ولقول الصادق ع درهم ربوا اعظم
عند الله من سبعين زنية بذات محرم في بيت الله الحرام قال الكاظم ع انما شدد في تحريم
الربوا لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضا او رفدا وعن علي ع لعن رسول الله
في الربوا خمسة اكله وموكله وشاهديه وكاتبه السابعة انه تعالى لم يكتف في النهي عن الربا
والتوعد عليه بوعيد النار حتى اخبر انه لا خير ولا بركة فيه والزيادة الحاصلة به تذهب في قوله
بما بعد يمحق الله الربوا ويربي الصدقات فان المحق هو نقصان الشي حتى يذهب ثم
قال والله لا يحب كل كفار اثيم تغليظا لشان الربوا فان فاعله بمنزلة الكافر والاثيم الكثير
الاثم وكذا في حكمه بخلود العايد في النار الذي هو من احكام الكفار الثالثة يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من
الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون عن الباقر ع ان الوليد
بن المغيرة كان يربي في الجاهلية وبقي له بقايا على ثقيف فاراد خالد بن الوليد المطالبة
بها بعد ان اسلم فنزلت وقيل كان العباس وخالد شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا
فجاء الاسلام ولهما اموال عظيمة فانزل الله الاية فقال النبي ص الا ان كل ربا في الجاهلية موضوع
واول دم اضعه دم ربيعة بن حارث بن عبد المطلب هنا فوايد الاولى ذروا ما بقي اي اتركوا
وقوله ان كنتم مؤمنين مبالغة اخرى في تشديد امر الربوا اي ان كنتم امنتم بما انزل الله على محمد ص
فالتزموا باحكام الايمان الذي من جملتها تحريم الربوا ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الكافر
مكلفا بتحريم الربوا لان الكافر لا يطالب حال الكفر باحكام الايمان او لانه الثانية فان لم

وربا اضعه ربا عباس بن عبد المطلب كله موضوع في الجاهلية

تفعلوا

تفعلوا فاذنوا بحرب من الله اي اعلموا بها من اذن بالشي اذا علم به وقرا ابو حمزة وابو بكر فاذنوا اي
اعلموا غيركم وهو من الاذن وهو الاستماع وحرب الله هو حرب رسوله وقيل حرب الله بالنار
وحرب الرسول بالقتال وانما قيل بحرب الله لان المراد بنوع من الحرب عظيم لكون التنوين للتعظيم
للموعظة وفي هذا الكلام ايضا مبالغة زايدة على ما تقدم الثالث وان تبتم الى اخره قال
الزمخشري والظاهر ان لم يتب يكن مصرا على التحليل فيكون مرتدا وماله فيء وليس بشي لا
نسلم انه اذا لم يتب يكون مرتدا لجواز ان يفعله ويعتقد تحريمه والحق انه يجب رده على ما
اخذ مع العلم بتحريمه بالاجماع تاب او لم يتب فان جهل صاحبه وعرف الربا تصدق به وان
عرف وجهل الربوا صالح عليه وان مزجه بالحلال وجهل المالك والقدر تصدق بخمسه
واما مع الجهل فقد تقدم الكلام فيه الرابع لا ريب ان قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهى فله ما سلف وقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا متشابهان
في انه لا يجب رد الربوا السابق على نزول التحريم ونحن نعتقد انه يجب رد الربوا مع
العلم والجهل فاوجه الجمع بين الكلامين نقول وجه الجمع انه لا يجب على الكافر رد ما اخذه
حال الكفر الا ان يكون عينه موجودة فاذا اسلم حرم عليه اخذ ما بقي له عند معامليه واما
المسلم فيجب عليه رد الربوا مطلقا سواء علم بالتحريم او لم يعلم على الاصح لان الموعظة جاءت
اليه وعدم علمه مع تمكنه من العلم قوله لا تظلمون اي باخذ ما هو زايد على رؤس
اموالكم ولا تظلمون بنقص حقكم الرابعة يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة
واتقوا الله لعلكم تفلحون هذا تصريح بالنهي عن اكل الربوا زيادة على ما تقدم وكان الرجل
اذا حل له الدين زاد فيه واخر الاجل ثم اذا حل زاد فيه ايضا واخره وهكذا فكان
يستغرق بالشي الطفيف مال المديون فنهاهم عن ذلك وقيل معنى الاضعاف المضاعفة
اي لا تزيدوا في اموالكم فتصير اضعافا مضاعفة وخص النهي بالاكل وان كان المراد
ساير التصرفات لانه المقصود غالبا من التناول وباقي مقاصد الاية ظاهر تذنيب
احتج الامامية على ان ايات تحريم الربوا مخصوصة لتشتمل على عمومها بما ثبت عندهم عن
ائمتهم عليهم السلم من اباحة الربا بين الوالد وولده والزوج وزوجته والسيد وعبده و
المسلم والحربي الخامسة ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا
كالوهم او وزنوهم يخسرون التطفيف البخس في الكيل والوزن لان ما يبخس طفيف
اي حقير وعلى هذا انما يجي من اي اكتالوا من الناس وتعلق بيستوفون قدم للاختصاص
اي يستوفون على الناس خاصة واما انفسهم فيستوفون لها او يكون التقدير اكتالوا ما على

ويدخل في الباطل ايضا ما لم يكن بعقد كالقمار واجر الزانية وغير ذلك وبالجملة هذا من المجملات
المفتقرة الى بيان النبي صلى الله عليه وسلم واهل بيته عليهم السلام وخص الاكل لانه اعظم المنافع او من باب
اطلاق الملزوم وارادة اللازم وهو التصرف في جميع سائر الانتفاعات الثاني اباحة ما كان
بسبب التجارة والاستثناء هنا منقطع والمراد بالتجارة التملك بعقد معاوضة مالية محضة
وخص التجارة لانها الاغلب في طرق الكسب ولقوله عليه السلام الرزق عشرة اجزاء تسعة منها في التجارة
وهنا فروع الاول شرط في التجارة كونها عن تراض اي صادرة عن تراض من المتعاقدين و
يخرج ما لم يكن كذلك عن الاباحة الثاني قال مالك وابو حنيفة المراد تراضي المتعاقدين ه
هو حال العقد فاذا حصل تم البيع ولزم فلا خيار قبل التفرق عندهما وقال الشافعي المراد
بالتفرق عن تراض فلهما الخيار قبل التفرق وهو مذهب الاصحاب لقوله عليه السلام البيعان بالخيار ما
لم يفترقا الثالث عقد المكره باطل نعم لو اجاز بعد صح لحصول الشرط الرابع الرضا يراد به
المعتبر شرعا فلا اعتبار برضى الصبي والمجنون والسكران والسفيه والمفلس فلا تصح عقودهم
ولو اجازوا بعد زوال المانع والفرق بينهم وبين المكره اعتبار عقده لولا الاكراه فالاكراه
مانع الحكم لا مانع السبب الخامس لا يكفي في التملك حصول الرضا من غير عقد سواء كان المبيع

> الخامس الرضا شرط فيشملنا العقود للاجماع على عدم العرف نعم خيار المجلس مختص بالبيع م

جليلا او حقيرا لاشتراطه في الاباحة حصول التجارة الصادرة عن التراضي والتجارة تستلزم
العقد فلا يكون الرضا بمجرده كافيا وقال ابو حنيفة يكفي في المحقرات وحده والاصح عند
اصحابنا الاكتفاء به مطلقا السادس حصول الرضا بعقد الفضولي سبب كاف عند جماعة منا
الثمرة عندهم وعليه الفتوى وقال جماعة لا يكفي سبب لقبح التصرف في مال الغير فعلا وقوله
متى لا تبع ما ليس عندك وقوله لا بيع الا في ملك ويعضد الاول قصة عروة البارقي و
هو لا يقدح على البطلان والنهي في المعاملات لا يقتضي البطلان ونفي الحقيقة يراد به نفي صفة
من صفاتها اي لا بيع لازم والا لما صح بيع الولي والوكيل ولو حمل على ظاهره فيكون المراد لا
بيع الا فيما هو ملك او كالملك بسبب الرضا او الاذن واشتراط تقديمه ممنوع محتاج مثله الى
دليل الثامن ولا تقتلوا انفسكم فاذا قتل غيركم تقتلون به فصاحبه هو القاتل لنفسه او المضاف
محذوف اي انفس غيركم فحذف لعدم الاشتباه وقيل الكلام على ظاهره لان الله تعالى كتب
في بني اسرائيل انهم ان قتلوا انفسهم يكون القتل توبة لهم فحرمه توبيخهم ورفع ذلك عن امة محمد رحمة
لهم ولهذا قال ان الله كان بكم رحيما ويحتمل ان يكون المراد لا تهلكوا انفسكم بارتكاب الاثم في
اكل المال بالباطل وهو وجه حسن ليكون الكلام بعضه اخذا بحجزة بعض التاسعة الذين ياكلون
الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل

الربا

الربا واحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن
عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كان الرجل في الجاهلية اذا حل له مال على غيره
وطالبه به يقول الغريم زدني في الاجل حتى ازيدك في المال فيفعلان ذلك ويقولان سواء
علينا الزيادة في اول البيع بالربح او عند المحل لاجل التاخير فرد الله عليهم بقوله لا يقومون
اي من قبورهم الا قياما كقيام المصروع زعمت العرب ان المصروع يخبطه الشيطان فيصرعه
والخبط حركة على غير النحو الطبيعي وعلى غير اتساق كخبط العشواء المس اي من الشيطان والجار
والمجرور يتعلق بلا يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم المصروع يعني ان
هو صفتهم وقيامهم كقيام المصروع لانه ربا في بطونهم ما اكلوه فاثقلهم وتلك سيماهم التي يعرفون
بها يوم الدين والموعظة دليل التحريم بقوله وحرم الربا وامره الى الله اي يجازيه على اعماله بحسب ما علم منه
في صدق نيته في الانتهاء اذا عرفت هذا فهنا فوائد الاولى الربا لغة هو الزيادة وشرعا
هو الزيادة على راس المال من احد المتساويين جنسا مما يكال او يوزن فقيل يحرم الربا
لا غير وقيل هي مع الزيادة عليه وهو الصحيح ضرورة مع عدم التمييز ولا يحصل الملك لا
انتفاء العقد من العوضين لما تقرر ان العقد الفاسد لا يترتب عليه اثر الثانية
المراد بالجنس هنا هو الحقيقة النوعية ويتحقق ذلك بكون الافراد يشملها اسم خاص والربا
قد يكون حقيقة وهو ظاهر وحكمية كبيع احد المتجانسين مساويه نسيئة والمراد
بالكيل والوزن ما كان حاصلا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مكيلا او موزونا وما لم يعلم يرجع
فيه الى العادة فلو اختلف قيل لكل بلد حكم نفسه وقيل يغلب التحريم احتياطا وهو اولى
الثالثة الربا ثابت بالسنة والاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة واقتصر عليه ابن عباس
للحصر المذكور وقال الباقون بعمومه للفضل ايضا وهو الحق والحصر للمبالغة واعلم ان الاجماع
حصل على وقوع الربا في ستة نص النبي صلى الله عليه وسلم عليها وهي الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر
والملح واختلف العامة بعد ذلك في العلة بما عللها فقال ابو حنيفة الجنسية والقدر
وقال الشافعي مع ذلك الطعم او الثمنية وقال مالك القوت والادخار وعن احمد روايتان
احدهما كابي حنيفة والاخرى في الكيل والماكول ولا يكون الوزن عنده واما عند اصحابنا
فقد عرفت رايهم الرابعة هل المراد بقوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا انهم قاسوا
الربا على البيع ام لا قيل لا لانهم قالوا يجوز ان يشتري الانسان شيئا يساوي درهما
لا غير بدرهمين فيجوز ان يبيع درهما بدرهمين فرد الله عليهم بالنص على تحليل البيع وتحريم
الربا ابطالا لقياسهم فان القياس المخالف للنص باطل اتفاقا فان قيل على هذا كان ينبغي ان

من الناس كل ذلك محتمل واذا كالوهم اي كالوا للناس او وزنوا لهم يخسرون كقوله ولقد
جنيتك اكموا وعساقلا ولقد نهيتك عن بنات الاوبر اي جنيت لك او على حذف الجار
اي كالوا لهم او وزنوا لهم وانما قيل اكتالوا في الاول لانه لا كسب لهم الا ما
لتحرزهم الملام من الاتزان وهنا فوائد الاولى روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله قدم المدينة وكان
من اخبث الناس كيلا فنزلت فاحسنوا وعن ابن عباس انه صلى الله عليه وآله قدم المدينة وبها رجل يقال
له ابو جهينة ومعه صاعان يكيل باحدهما ويكتال بالآخر فنزلت الآيات في حاله الثانية
دلت الآية على وجوب ايفاء الكيل والوزن وتحريم النقص منهما لانه ويل يستعمل للذم و
قيل ويل واد في جهنم الثالثة حيث اوجب ايفاء الكيل والوزن وجب نصب الى اعطاء الراجح
حذرا من النقص المحرم ومن ذلك قال صلى الله عليه وآله للوزان زن وارجح الرابعة في معنى
الآية آيات كثيرة كقوله اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وقوله ولا تنقصوا المكيال والميزان
وغير ذلك والجميع مشترك في تحريم نقص الكيل والوزن ووجوب ايفائه الثامنة يا ايها
الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون في الآية دلالة على ارجحية الانفاق من كسب الحلال والنهي عن الانفاق
من كسب الحرام وتأييدها على وجوب النفقة قبل الاتجار لتمييز الحلال والحرام وقوله
من اتجر بغير فقه فقد ارتطم في الربا وقد تقدم في هذه الآية فوائد الاولى قيل ان
قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين يدل على امرين احدهما كراهية
الربح على المؤمن الا مع الضرورة وان ترك الربح من الاحسان فيكون من العرف وثانيهما
كراهية معاملة الادنين والسفلة الذين لا يبالون ما قيل لهم وما قيل فيهم لان الامر
بالاعراض عنهم يستلزم ترك معاملتهم بسائر انواع المعاملة وفيه نظر لان العام لا دلالة
له على الخاص بنفسه بل بدليل من خارج فيكون ذلك قائما مع ان الاعراض عن الجاهلين
يراد به التجاوز والعفو عن سيئاتهم لا عدم معاملتهم ولذلك قيل لما نزلت سأل رسول
الله صلى الله عليه وآله جبرئيل عن معناها فقال لا ادري حتى اسأل ربك ثم رجع فقال يا محمد ان
ربك امرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وقال الصادق ع
امر الله نبيه فيها بمكارم الاخلاق الثامنة ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة وا
حدة فقال اكفلنيها قيل انها تدل على كراهية الدخول في سوم المؤمن لان الاكثر على ان داود
خطب على خطبة اوريا فعوتب على ذلك والكلام فيها كما تقدم في الاولى لكن الدلالة
هنا قريبة وان كان الاعتماد على نص النبي والائمة اولى التاسعة قال الراوندي ان

ان قوله يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة يدل على النهي عن الاحتكار وفيه نظر
لان قولهم مسنا الضر اعم من الحاجة الى القوت او الى غيره ثم انه لا دلالة له صريحا وكذا قال في
قوله يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم انها تدل على تحريم كتمان
العيب ووجوب اعلام المشتري والكلام فيه ايضا كما تقدم ولنذكر هنا احكاما الاول قيل
الاحتكار مكروه لقوله عليه السلام مكروه ان يحتكر الطعام ويدع الناس ليس لهم شيء وقيل حرام و
هو الاصح لقوله عليه السلام الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وانما يكون حراما بشرطين احدهما حبس
القوت الذي هو الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والملح طلبا للزيادة في الثمن و
ثانيهما ان لا يوجد باذل سواه فيجبر على البيع وهل يسعر عليه قيل نعم والا لانتفت فائدة
الجبر وقيل لا وهو الاصح لقوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم وقوله انما الاسعار الى
الله الا ان يطلب شططا فيسعر عليه الثاني العيب ان يخفى على المشتري اولا والبائع
يجوز البيع مع عدم ذكره للمشتري نعم يكره ذلك وكذا يكره البيع في موضع يستتر فيه والا
يجب ذكره الا ان يبيع بالبراءة من العيب اجمالا او تفصيلا وعلى الاول لو باع ولم يبرأ صح
البيع ويكون المشتري بالخيار بين الرد والارش وفيه تمام بحث مذكور في كتب الفقه
العاشرة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا استدل بها الفقهاء فيستدلون بها على
مسائل الاول ان الكافر اذا اسلم عبده قهر على بيعه من مسلم فان امتنع باعه الحاكم ودفع
الثمن اليه الثاني انه لا يصح بيع العبد المسلم على كافر الثالث لا يصح ايجار العبد المسلم
من كافر وهل يصح ايجار الحر نفسه من كافر اما للخدمة فلا يجوز واما للاعمال فان كان العمل
مطلقا فيصح لانه كالدين واما اجيرا خاصا فاحتمالان احدهما المنع للاهانة والآخر الجواز لعدم
استقرار السبيل وهو قوي الرابع رهن العبد المسلم عند الكافر اما مع قبضه فلا يجوز واما
مع عدم قبضه فالاصح جوازه الخامس كون الكافر وكيلا على مسلم سواء كان الموكل مسلما
او كافرا لا يجوز السادس كذا لا يصح كونه وصيا على مسلم السابع لا يصح اعارة العبد
المسلم للكافر الثامن اذا استولدها لا يجوز بيعها على اقوى الوجهين التاسع لا يصح الوصية
بالعبد المسلم للكافر وكذا لا يصح وقفه عليه ولا هبته وبالجملة كل ما يستلزم ادخاله
في ملكه او التسلط عليه فهو باطل كتاب الدين وتوابعه وفيه آيات الاولى يا ايها
الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب
كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه
شيئا فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه

بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون
من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولا تسأموا
ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا الا
ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم
ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل
شيء عليم تداينتم اي تعاملتم بالدين اما بالسلم او النسيئة او الاجارة وفي الجملة كل معاملة
احد العوضين فيها مؤجل وقال الزمخشري معناه اذا داين بعضكم بعضا يقال داينت الرجل
اذا عاملته بدين وفيه نظر للفرق بين التفاعل والمفاعلة فان الاول لازم والثاني
متعد تقول تضارب زيد وعمرو وضارب زيد عمرا ولا يجوز تضارب احدهما الآخر ان
قيل قوله بدين لم يكن محتاجا اليه لان الدين معلوم من لفظ تداينتم ولو لم يذكر لكان
الضمير عائدا الى المصدر في تداينتم اجاب الزمخشري بانه لو لم يذكره لوجب ان يقول فاكتبوا
الدين ولا يحسن ما ذكر من النظم وفيه نظر لانا نمنع وجوب ذكر الدين لانا نسلم عود
الضمير الى المصدر ويحتمل في الجواب انه لو لم يذكر الدين واعاد الضمير الى المصدر لكان ينبغي
ان يكتب المعاملة بالدين مع انه لا حاجة الى كتابتها بل يكتفى بكتابة الدين فلو باع شيئا
كتب المشتري للبائع الدين الى اجل معلوم ولم يحتج الى ذكر المعاملة وفيه ايضا نظر لان
كتابة المعاملة بالدين احرز واضبط لدفع الدعوى بانكار سبب الدين وقيل ذكره تأكيدا كقوله
ولا طائر يطير بجناحيه وقيل لرفع احتمال التداين من المجازاة كقولهم كما تدين تدان فيه
لاثر السوء وحسن اذا عرفت هذا ففي الآية احد وعشرون حكما بل ربما يزيد عليها
يشتمل على ذلك الاول اباحة الاستدانة ولانها مما يضطر الانسان اليه في معاشه
فيكون سائغة ولان النبي صلى الله عليه وآله استدان وكذا علي ع وجماعة من الائمة ع نعم هو
مكروه لقوله اياكم والدين فانه مذلة بالنهار ومهمة بالليل ويتأكد اذا لم يكن للدائن ما
يقضيه به فانه لا يجد الا الكف ويقوى ذلك اذا لم يكن الدائن مطلعا على حاله
والا فالكراهة شديدة حتى قبول الصدقة له اولى من الاستدانة ولو كان له ولي يقضيه
خفت الكراهة وحكم ابن ادريس بعدم الكراهة مع الولي لعدم وجوبه عليه وهو ممنوع
لان عدم الوجوب لا يرفع الجواز به الثاني اباحة التأجيل لقوله الى اجل مسمى لان الدين
حق يثبت في الذمة فهو اعم من مؤجل وغيره وقال ابن عباس انها نزلت في السلم خاصة وهو
بيع مضمون الى اجل معلوم والاكثر على انها اعم من ذلك الثالث وجوب كون الاجل مضبوطا

بقوله مسمى كاليوم والشهر والسنة لا بما يحتمل الزيادة والنقيصة كادراك الثمرة وقدوم
الحاج الرابع الامر بكتابة الدين لئلا يذهب مال المسلم بعوارض النسيان والموت والجحود
والامر هنا عند مالك للوجوب والاصح انه اما للندب او للارشاد الى المصلحة الخامس وجوب
كون الكاتب امينا لقوله بالعدل وهو صفة للكاتب اي موصوف بالعدل لئلا يزيد او ينقص
او يفعل خلاف ما تراضى به المتعاملان ومنه يعلم اشتراط كونه فقيها عالما بدقائق تلك
المعاملة ليكمل المقصود منها السادس ولا يأب كاتب ان يكتب قيل النفي للنهي فيكون الكتابة
واجبة لكن على الكفاية قاله الشعبي وجماعة وقيل فرض عين مع عدم غيره ممن له علم بها
او مع فرض صاحب الدين ترك الكتابة وقيل كانت واجبة عينا فنسخ بقوله ولا يضار كاتب
والاجود انها مستحبة على الاعيان العارفين بها لانها من باب التعاون على البر والتقوى واما
على الكفاية ليتم نظام النوع فرعان الاول اذا وجد بيت المال اعطي الكاتب رزقه منه لانه
من المصالح والا جاز له اخذ الاجرة من الامر بالكتابة لاصالة عدم وجوب بذل المنفعة مجانا
الثاني المداد من بيت المال وكذا الورق المكتوب فيه لانه من المصالح ايضا وان لم يوجد
فمع اخذ الكاتب الاجرة يجب عليه القرطاس بل هو على صاحب الدين لانه لمصلحته ولا
يجب على المديون قطعا السابع كما علمه الله فليكتب قيل هو متعلق بيأب اي لا يأب كاتب ان
يكتب كما علمه فيكون فليكتب بعد النهي تأكيدا كقولك لعبدك لا تقعد قم ويحتمل
ان يكون متعلقا بالامر اي فليكتب كما علمه الله وح يحتمل معنيين احدهما كما علمه الله تفضلا
منه فليتشبه باخلاق الله وليتفضل بكتابة الدين كما تفضل الله عليه كقوله واحسن كما احسن
الله اليك وثانيهما امره بان يكتب كما علمه الله من الفقه في تلك المعاملة يجب ان لا يكتب شيئا
يخالف مقتضاها مما فيه ضرر او بخس على المتعاملين فعلى الاول الامر للندب وعلى
الثاني للوجوب وعلى الاحتمال الاول فيكون النهي السابق معتبرا وعلى الثاني يكون مطلقا
الثامن وليملل الذي عليه الحق الاملال والاملاء بمعنى واحد وقد ورد بهما القرآن
كقوله فهي تملى عليه وانما وجب كون المملي الذي عليه الحق لانه المشهود عليه ثم ان هذا
المملي يجب عليه تقوى الله فيما عليه فلا يبخس من الحق الذي عليه شيئا والبخس النقص وانما
امره ونهاه لجواز ان يكون صاحب الحق متبعا مفضلا الاخرة له بالامور فلو لم يستعمل المديون
الورع في املائه لزم اضرار الدائن وهو حرام التاسع فان كان الذي عليه الحق سفيها
او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو السفيه المبذر وهو الذي يصرف امواله في غير
الاغراض الصحيحة او يخدع في المعاملة والضعيف اي العقل بان كان صبيا او كبيرا لا يعقل

لو والذي لا يستطيع الاملاء فهو اما ابكم او اخرس فليملل وليه هو وقيل الضمير في وليه يرجع
الى الحق اي ولي الحق اي صاحبه لانه اعلم بدينه والاول اولى لعود الضمير الى الاقرب ولانه
انسب بالمقام وهذا فروع يتضمن احكاما تستخرج من الاية الاول ثبوت الولاية على السفهاء
والاسراع في تحصيل الحاصلين بطريق الاولى الثاني عدم صحة استقلالهم بعقود المعاملات [illegible]
املائهم ولا يصح استقلالهم بالعقد الاولى الثالث جواز استدامة الولي لمن عليه ولاية
مع الحاجة الى ذلك الرابع سلب عبارة الصبي والمجنون والسفيه لتعلق الدين بما تكون
بل مع مباشرة الولي بسبب الدين فلابد ارش الجناية اذا لم يكن له مال الخامس انه يجب على
الولي مراعاة المصلحة للمولى عليه وعدم بخسه لقوله تعالى بالعدل اي في الاملاء نفي العدل معلوم
بطريق الاولى السادس الولي للصبي والمجنون اما الاب او الجد ومع عدمهما الوصي عن احدهما
ومع فقدهما الحاكم واما السفيه فان كان سفهه مستمرا عقيب الصبي فولايته للاب او الجد كما تقدم وان
كان طاريا فولايته للحاكم السابع يجوز الترجمة عن الاخرس والابكم والاعجمي لاشتراكهم في عدم امكان
استقلالهم بالاملال الحق الثامن وجوب كون الترجمة عدلا لاشتراط املاء الولي بالعدل المستلزم
ذلك لعدالته التاسع صحة الشهادة على الاخرس والاعجمي مع الترجمة عنهما ويكون الشاهد على الاملاء
سواء تعقب الاملال الاملال بالاشهاد العاشر الولي في الاستيفاء وابراء الذمة المشترك بين كل
من قام مقام غيره في حق على ذلك الغير يشمل الوكيل ايضا فيجوز الشهادة على وكيل باستيفاء
لموكله فيجوز للشاهد ان يشهد على الموكل مع ثبوت الوكالة حال الشهادة وقد يمكن استخراج
فروع اخر غير هذه وبذلك يظهر سر قوله اوتيت جوامع الكلم العاشر واستشهدوا
شهيدين من السين للطلب اي اطلبوا شهيدين والفرق بين الشاهد والشهيد ان الاول
بمعنى الحدوث والثاني بمعنى الثبوت فانه اذا تحمل الشهادة فهو شاهد باعتبار حدوث تحمله
واذا ثبت تحمله لها فصار ثابتا واكثر فهو شهيد ثم يطلق الشاهد عليه بعد تحمله مجازا تسمية
الشيء بما كان عليه كما يطلق الشهيد قبل تحمله لها كما في الاية فان الطلب انما يكون قبل حصول
المطلوب وهذا الحكم باشتراط الاثنينية في الشهادة بالدين مبني على عدم قبول الواحد اما
مع انضمام اليمين من المدعي فيقبل عندنا وعند الشافعي لقضاء النبي صلى الله عليه وعلي عليهما السلام
بذلك الحادي عشر من رجالكم اي من المؤمنين وفيهم من ذلك حكمان الاول اشتراط البلوغ
في الشاهد لقوله من رجالكم الثاني اشتراط الايمان فلا تقبل شهادة الصبي وقيل المجنون
بطريق الاولى لعدم تعقله ولا الكفار الا على تفصيل يأتي في الوصية وجوز ابو حنيفة
شهادة الكفار بعضهم على بعض لاختلاف الملل الثاني عشر فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن

معهم [illegible]

ترضون

فيه دلالة على جواز شهادة النساء منضمات الى الرجال لكن في الديون والمعاملات وكل ما يقصد
منه المال وفي قوله فيأبى ان تضل احديهما اشارة الى سؤال مقدر تقديره لم جعل امرأتان
مقام رجل فاجاب جعل ذلك مخافة ان تضل احديهما اي تنسى فانهن لضعف عقولهن
اميل الى النسيان بخلاف الرجال فانهم ابعد عن النسيان لزيادة عقولهم وقرء حمزة ان تضل على
حرف الشرط وجوابه فتذكر والباقون بفتح الهمزة بانها مصدرية والمحل على انه مفعول له ما
لفعل محذوف وقال ابن كثير وابو عمرو فتذكر اي تجعل احديهما الاخرى ذكرا
بمعنى انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر والقائل به سفيان بن عيينة وقيل والضمير في احديهما
الاول يرجع الى الشهادة لم ان تضيع احدى الشهادتين من قوله تعالى اضاعوا الصلاة اي
ضاعوا فتذكر احدى المرأتين الاخرى فيكون الضمير في الثانية للمرأتين لئلا يلزم التكرار
من غير فائدة وفيه نظر الثالث عشر ممن ترضون من الشهداء اي من الرجال المرضيين والنساء
المرضيات في الدين وفي ذلك اشارة الى اشتراط العدالة فان الفاسق غير مرضي وفيه دليل
على بطلان قول ابي حنيفة في قبول شهادة الكفار ويلزم من اشتراط الرضا بهم ان يكون
الشاهد ممن يحصل الظن بصدق شهادته فلا تقبل شهادة المتهم لانه يدفع ضررا او يجلب
نفعا ولم يقل من المرضيين من الشهداء اشارة الى الاكتفاء بظاهر العدالة وعدم اشتراطها
في نفس الامر والا لتعذر الاستشهاد فهنا اذن ثمة احكام فشرائط الشهادة خمسة
البلوغ والعقل والايمان والعدالة وارتفاع التهمة واختلف في شهادة العبد فمنعه الفقهاء
الاربعة ورووه عن علي ع وقبلها ابن سيرين وشريح وعثمان البتي وعن اهل البيت ع احاديث
كثيرة اشهرها واقواها القول الاصلي بين خاصة فيقبل لسيده ولغيره وعلى غيره الرابع عشر
ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا قيل ذلك في التحمل وقيل في الاقامة وقيل فيهما معا والاول
انسب لان الكلام في التحمل لا في الاقامة ولو حمل عليهما لزم استعمال المشترك في معنييه معا
وهو ممنوع والنهي عن الاباء يستلزم الامر بالتحمل لكنه فرض على الكفاية فان لم يوجد غيره وجب على
الشاهد بل صار فرض عين الخامس عشر ولا تسأموا اي لا تملوا ان تكتبوه الضمير للدين
صغيرا او كبيرا اي سواء كان الدين قليلا او كثيرا وقيل المراد الكتاب فان البلوغ ليس شرطا في
الكاتب وقيل الكتاب مختصرا كان او مطولا وكل ذلك تعسف والاول اولى وفي
ذلك دلالة على استحباب كتابة الدين والاشهاد به ثم ذكر سبحانه لرجحانه ثلاثة اسباب
الاول انه اقسط عند الله اي اعدل الثاني انه اقوم للشهادة اي اعون لها لان المكتوب
ابعد من النسيان الحفظ الثالث انه ادنى ان لا ترتابوا اي اقرب الى انتفاء الريب اي الشك

لان عدم الكتابة سبب لريبة احد الغريمين في انه صادق او كاذب السادس عشر الا ان تكون تجارة
حاضرة هذا استثناء من الامر بالكتابة اي ان كانت المعاملة بينكم تجارة حاضرة يدا بيد من
غير نسيئة لاحد العوضين فليس عليكم جناح ان لا تكتبوا تلك المعاملة فانه لا يتوقع فيها
تنازع في الاستقبال السابع عشر واشهدوا اذا تبايعتم اي اشهدوا على المبايعة بالتبايع والامر للارشاد
وانما امر بالاشهاد عند المبايعة ارشادا الى رعاية مصلحتها الامر لولاه لجاز ان يندم احد المتبايعين
على البيع او يقع نزاع في كمية احد العوضين او شرطها او خيارها او غير ذلك فالامر هنا للارشاد
وقال داود انه للوجوب وليس ينبغي لما قلناه من ترتب المصلحة الدنيوية الثامن عشر ولا
يضار كاتب ولا شهيد فيه قراءتان احدهما يضارر بالاظهار والكسر والبناء للفاعل قراه
ابو عمرو وعلى هذا يكون المعنى لا يجوز وقوع المضارة من الكاتب بان يمتنع من الاجابة او يحرف
بالزيادة والنقصان وكذا الشهيد لا يمتنع اذا دعي للتحمل والاقامة ولا يكتم شيئا مما شهد
به او يزيد او ينقص مما فيه ضرر على المشهود عليه وثانيهما قراءة الباقين يضار بالادغام و
الفتح والبناء للمفعول وعلى هذا يكون المعنى لا يفعل بالكاتب ولا الشهيد ضرر بان يكلفا
قطع مسافة مشقة من غير تكلف مؤنتها او لا يعطى الكاتب جرته وامثاله او غير ذلك من
اسباب المضارة التاسع عشر وان تفعلوا اي تلك المضارة على احد المتقدمين فانه
فسوق بكم اي خروج عن امر الله سبحانه العشرون واتقوا الله اي اعصوه والمنهي في كل ما
امركم الله به في امور دينكم ودنياكم الحادي والعشرون ويعلمكم الله اي هذه الاحكام المذكورة كلها
من تعليم الله لكم ما فيه مصالحكم فلا ترتابوا في شيء من ذلك لانه بكل شيء عليم وفي ذلك
دلالة على ان الاحكام كلها بتعليم الله سبحانه لا بالقياس والاستحسان ذكر علي بن ابراهيم في
تفسيره ان في البقرة خمسمائة حكم وفي هذه الاية خاصة خمسة عشر حكما وانت قد علمت اكثر
من ذلك الثانية وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون
كان هنا تامة لا تفتقر الى خبر كقول الربيع بن ضبع الفزاري اذا كان الشتاء فادفئوني فان
الشيخ يهدمه الشتاء اي ان وجد ذو عسرة والفاء جواب الشرط والنظرة بمعنى الانظار وهو التاخير
والمراد بالعسر عندنا من يعجز عن اداء ما عليه من الدين ولا يجب عليه قوت يومه ودست ثوب
ودار سكناه وخادمه المعتاد فان ذلك لا يجب صرفه في الدين فاذا تحقق العجز عما عدا
ذلك وجب الانظار وحرم المطالبة والحبس مع العسرة وتحل المطالبة ويجوز الحبس في حال
من الواجد لحديث عقوبته وعرضه والي المطل والعقوبة الحبس والعرض المطالبة وان تصدقوا
اي تسقطوا عن المعسر الدين فهو خير لكم وفيه فوايد الاولى ان الابراء صدقة فيستلزم قصد القربة

الثانية

الثانية ان الابراء لا رجوع فيه كالصدقة الثالثة عدم اشتراط القبول فيه فيصح وان لم يقبل
المديون فلا يشترط حضوره ولا مشافهته الرابعة فهم بعضهم من هذا ان المندوب افضل من
الواجب لان الانظار واجب والابراء مندوب وقد جعله خيرا فيكون افضل وهو غلط فان
الابراء جامع للنظرة والصدقة فالخيرية باعتبارهما معا ولو ان كنتم تعلمون اي ان علمتم حقيقة
الصدقة علمتم خيريتها فان العلم التصديقي مسبوق بالعلم التصوري وموقوف عليه لان
المراد ان كنتم تعلمون انه خير لكم كما قال الزمخشري الثالثة من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا ويضاعفه له ها هنا ثلث ايات اخر الاولى ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم الثانية
واقرضوا الله قرضا حسنا الثالثة ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا
هذه اربع ايات استدل المعاصر بها على رجحية القرض للمؤمن فان فيه اجرا عظيما وان
الله هو الكافي عليه اذ الحقيقة ممنوعة لاستحالة الحاجة عليه تعالى فيحمل على اقراض عبيده
وعندي في ذلك نظر فان اطلاق القرض الذي هو اعطاء شيء ليستعيد عوضه وهنا اجر
استعارة للاعمال الصالحة فان الاعمال الصالحة يفعلها العبد ويحصل له العوض في الدار
الاخرة وح لا دلالة في الايات على مشروعية القرض وقولنا ان الحقيقة ليست مرادة مسلم لكن
حمله على اقراض المؤمنين من غير دلالة حمل من غير دليل ولا ضرورة اليه مع امكان المجاز
الذي ذكرناه ان قال حيث صدق لفظ القرض ومعناه بين الله وبين عباده دل ذلك
على مشروعيته فلنا ح كان ينبغي ان يشرع بذلك في دليله ولم يفعل هنا مع انه لا دلالة
للملازمة خصوصا مع الفرق بين القرضين فان قرض العبد للرب يستحق اضعافه وا[ما]
القرض بين العبيد يحرم فيها الزيادة على المثل ولو استدل عليه بعموم الايات من العمومات
الواردة كقوله وتعاونوا على البر وقوله واحسنوا ان الله يحب المحسنين وقوله الا من امر بصدقة
او معروف عن الصادق ع ان المعروف القرض لكان اولى والله اعلم ومن توابع الدين انواع
الاول الرهن وهو لغة الثبات والدوام ومنه نعمة راهنة واللغة الغالبة الكثيرة رهن
واما ارهن فلغة قليلة وشرعا وثيقة للدين يستوفى منه دينه او ثمنه وفيه اية واحدة وهي
وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته
وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة فانه اثم قلبه والله بما تعملون عليم في الاية فوايد الاولى
الارتهان جائز مطلقا وتقييده في الاية بالسفر وعدم وجدان الكاتب خرج مخرج الاغلب
السفر مظنة اعواز الكاتب ولان التقييد بالوصف لا يدل على نفيه في الحضر ولا عدم شرعيته
القيد بل لخارجي وقد وجد وهو فعل النبي ص فانه رهن درعه وهو حاضر عند يهودي

ثم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم دلت هذه الرواية على ان الميت قد انتقل الحق من
ذمته الثانية مورد الضمان هو كل ما صح اخذ الرهن عليه فلا يصح ضمان الامانات
ولا العمل المتعلق بالعين الثالثة لا يشترط العلم بقدر المضمون حالة الضمان فاللازم
ح ما يقوم به البينة بتاريخ سابق عليه لا ما يتاخر باخباره او بقرينة الغريم وبه قال
مالك وابو حنيفة وقال الشافعي واحمد لا يصح ضمان المجهول وبه قال بعض الاصحاب لئلا
يلزم الغرر والحق الاول لعموم قوله الزعيم غارم والغرر يندفع بما يقوم به البينة
الرابعة الضمان عقد يشترط فيه رضا الضامن قطعا ولا يشترط رضا المضمون عنه
واما المضمون له فالاصح اشتراط رضاه وللشافعي قولان لنا انه اثبات حق له في ذمة
غير من هو عليه فلا بد من رضاه وقال الشيخ لا يشترط محتجا بقضية علي ع ويمكن الجواب بامكان
انه كان حاضرا ورضي او اختصاص ذلك بالميت او رضا الرسول ص قام مقامه لانه اولى
المؤمنين الخامسة حيث لا اعتبار برضا المضمون عنه فلو ادى الضامن وكان ضمانه بغير اذنه
فلا رجوع له به ولو كان الاداء باذن المضمون عنه ولو اذن في الضمان رجع الضامن
بما اداه ولو كان الضمان بسواله رجع عليه بالاقل مما ادى وما ضمن به ولو كان الاداء
بغير اذنه السادسة في صدر الاية الاولى حكمان الاول مشروعية الجعالة وهي تقع على
كل عمل محلل مقصود وان كان مجهولا الثانية شرعية ضمان مال الجعالة وان لم يكن لازما
لكنه ايل الى اللزوم واستدل بعضهم بجواز ضمان مالها على لزومها اذ غير اللازم لا يصح ضمانه
ما لم وفيه نظر اذ جواز الضمان مشروط بتمام العمل وح يصير لازما فيصح ضمانه كل السابع
الصلح وفيه ايات ست الاولى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم الثانية لا خير
في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس الثالثة انما
المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم الرابعة ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما الخامسة
فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل السادسة وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا
فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير اذا عرفت هذا ففي هذه الايات فوايد
الاولى مشروعيته ويؤيده قوله ص الصلح جائز بين المسلمين الا ما حرم حلالا او
حلل حراما الثانية في الايات دلالة على انه شرع لقطع التنازع فهو مقصود منه بالذات
وان افاد امرا زايدا على ذلك فيجب ما يفهم الغير من القرائن الثالثة انه يصح مع الاقرار والا
نكار وعلى العموم والمجهول وعلى الدين والعين والمنفعة وعلى الحقوق الثابتة وحقن
الدماء واصلاح ذات البين واصلاح حال الزوجين فموضوعه اعم من موضوع باقي

العقود

فلذلك اشتهر بين الانام انه سيد الاحكام الرابعة حيث ظهر لك انه اعم موضوعا فاعلم انه عقد
قائم بنفسه ليس فرعا على غيره وان افاد فايدته الخامسة ليس له فيه اعانة الامور التي يعتبر
المعتبرة في العقود وسياتي تفصيل شيء من الجهالات كلها زاد في الصلح نفع عظيم اذ مع قطع
النزاع يحصل تمام نظام النوع وفوايد المعاش فلذلك وصفه سبحانه بانه خير اي
خير عظيم والسعي فيه لاصلاح ذات البين فيه اجر جزيل قال ص اصلاح ذات البين
افضل من عامة الصلوة والصيام وقال الباقر ع ان الشيطان يغري بين المؤمنين
ما لم يرجع احد منهما عن دينه فاذا فعلوا ذلك استلقى على قفاه ويمد يديه ويقال فزت
رحم الله امرا الف بين وليين لنا يا معشر المؤمنين تالفوا وتعاطفوا الرابع الوكالة
وهي لغة مشتقة من وكل اليه الامر اي فوضه وشرعا استنابة في التصرف واستدل الراوندي
والمعاصر على مشروعيتها بثلث ايات الاولى الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح قال وهو شامل للولي والوصي في موضع والوكيل الثانية فابعثوا احدكم بورقكم
هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف اي اعطوه
دراهمكم واقيموه مقام نفسكم في الابتياع الثالثة فلما جاوزا قال لفتاه اتنا غداءنا
والعرب تسمي الوكيل والخادم فتى والمراد في الاية هو يوشع بن نون وهو ليس خادما
فتعين كونه وكيلا فدل على مشروعية الوكالة وعندي في هذا الاستدلال بهذه نظر اما
الاولى فان المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي الاجباري او الزوج وسياتي تحقيقه
واما الثانية فانها حكاية حال غير مشروع ولا معصوم فلا يكون حجة واما الثالثة
فلان المراد بالفتى العبد والخادم ولكن للتخالف لم يقل احدكم رقابي وفتاتي ولا يقل
عبدي وامتي وبالجملة ففي الايات المذكورة قصور على مشروعية الوكالة في هذه
الشريعة فلا يكون حجة اللهم الا الاية الثانية فانها حكاية فعل قوم صالحين في سياق
مدحهم فلو لم يكن سائغا لما حسن ذكره وحكاية بعث الحكمين ايضا اشارة الى مشروعيتها
ولعل ذلك دليل ان البعث توكيل واعلم ان متعلق الوكالة هو كل ما لم يتعلق غرض الشارع
بايقاعه من مباشر بعينه وهو سائر العقود والفسوخ والايقاعات الا الظهار والايلاء
واللعان والنذر والعهد واليمين ولا يصح فيما تعلق حكم الشارع بوقوعه من مباشر
بعينه كالقسم بين الزوجات ومباشرة المعاصي واما العبادات فقد تقدم لنا فيها
تفصيل ووقع الخلاف في التوكيل باثبات اليد على المباحات خلاف فاقربه الجواز وللوكالة
احكام وتفاصيل معلومة في كتب الفقه كتاب عشر جملة من العقود وفيه

الاجماع فانه لا خلاف في جوازه مطلقا وقال مجاهد والضحاك بعدم جوازه الا في السفر وقد
تولها الاجماع الثانية الجمهور على اشتراط القبض في الرهن الا مالكا فانه اكتفى بالايجاب وا
لقبول وبالاول قال اكثر اصحابنا مستدلين بالاية وبقول الباقر ع رواه محمد بن قيس
لا رهن الا مقبوضا وقال المحققون منهم بالثاني لاصالة عدم الاشتراط ولعموم اوفوا
اوفوا بالعقود والاية انما تدل بدليل الخطاب وهو باطل ولانها لو دلت على شرطية القبض
لزم التكرار ولا فائدة فيه وبيان الملازمة انه سماها رهنا قبل ذكر القبض فلو كان شرطا
لما حسنت التسمية بل وشرط الاتصال رهن مقبوضة والمجاز وان امكن لكنه خلاف الاصل
والرواية ضعيفة لان في طريقها محمد بن قيس وهو مشترك بين الضعيف وغيره وفي الكل نظر
وبيانه في التنقيح الثالث اكثر من شرط القبض لا يشترط دوامه بل يكفي مسماه ولو اعاده جاز
وحصل الرهن وقال ابو حنيفة استدامته شرط الرابعة يجوز اخذ الرهن على كل حق ثابت
في الذمة سلما كان او غيره وهو اجماع ولان اثر الدين عامة الخامسة الرهن امانة لا
يضمن الا مع التعدي او التفريط وقال ابو حنيفة انه مضمون باقل الامرين من قيمته وقدر الدين
لنا اصالة البراءة من الضمان ولرواية سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي ص انه قال لا
يغلق الرهن والرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه يقول من صاحبه
اي من ماله ومعنى لا يغلق اي لا يملكه المرتهن وان شرط له ذلك عند الحلول السادسة فيه
الامر باخذ الرهن على الدين مع حفظ المال وعدم التهاون بها في ذلك من التدخل
للمستديين واحال المصلحة المالية في ذلك لا يغال العقلاء وفيه قوله ص ان الله
يكره القيل والقال وكثرة السؤال واضاعة المال وقوله فرهن او فرهان على القراءة
تقديره فالذي يستوثق به رهن او ينبغي اخذ رهن ووصفها بالقبض اذ لولاه لم يحصل
كمال التوثق لجواز انكار الراهن او النسيان او الزيادة او النقصان وفيه ايضا اشارة الى
كون الرهن مما يمكن قبضه فلا يصح رهن الدين لعدم امكان قبضه حالة الرهن فيصح بيعها الا
لم يحصل الاستيثاق لو تعذر الاداء السابعة قوله فان امن اي فان امن بعض الدائنين بعض
المديونين وحسن ظنه به ولم ياخذ منه رهنا فليؤد ذلك المؤتمن امانته وسمى الدين امانة
باعتبار عدم اخذ الرهن عليه وائتمان المديون عليه كذا قيل ولو قيل بان المراد
فان امن بعض المرتهنين بعض الراهنين ولم ياخذ منه الرهن بل جعله في قبضه
فليؤد ذلك امانته لكان حسنا والحاصل في الكلام الاول التعلق وجوب اداء الامانة والزام
التقوى في ادائها بعدم الخيانة وعدم التعدي والتفريط الثامنة يحرم كتمان الشهادة ويجب

اداءها وهذا العموم مخصوص بالدليل على من يعلم بمستحق يصل الى الشاهد اما مع حصوله
فلا يجب الاداء ح ثم انه تعالى لم يقتصر على النهي عن كتمانها المستلزم للاثم بل اكد ذلك مبالغة
بالنص على الوصف بالاثم بقوله فانه اثم قلبه وفائدة ذكر قلبه ان كتمان الشهادة من افعال
النفس الامارة التي هي النفس الحيوانية والقلب محلها واسند الاثم الى القلب من باب اسناد
الفعل الذي الى محله كقولهم جرى الميزاب اي الماء وقال الزمخشري انه من باب اسناد
الفعل الى الجارحة التي يعمل بها كقولهم هذا مما ابصرته عيني وسمعته اذني وفيه نظر لانه
لو كان كذلك لقال اثم لسانه لان اقامة الشهادة انما هي باللسان وكذا كتمانها وفي النظر نظر
لا نمنع ان يكون في الكلام مبالغة والاحسن ان يقال انما ذكر القلب لئلا يظن ان كتمان الشهادة
من الاثام المتعلقة باللسان فقط بل القلب اصل متعلقه ومعدن اقترافه واللسان
ترجمان عنه وهنا مسائل الاولى حيث تقدم جواز ثبوت الدين على الصبي والسفيه
وامثالهما جاز اخذ الرهن من اموالهم وجاز للولي فعل ذلك للمصلحة لانه من توابع الدين
الثانية عقد الرهن لازم من طرف الراهن والا لانتفت فائدته وجائز من طرف المرتهن
لانه لمصلحته الثالثة لا يصح الارتهان على ما ليس ثابتا في الذمة كالامانات وكذا لا يصح
على الاجارة المتعلقة بالعين ويصح على العمل المطلق وهل يصح على الاعيان المضمونة فيه نظر
ذلك الرابعة لا يشترط ملكية الراهن للرهن بل جواز تصرفه فيه فيجوز الاستعارة
للرهن ويدخل في ضمان الراهن بقبضه من المعير وان لم يقع العقد فيجب على الراهن
ولا يفكه المرتهن وان قبضه الخامسة المرتهن ان كان وكيلا للمالك باع مع حلول
دينه واستوفى وكذا لو كان وصيه وان لم يكن احدهما فله الزام المالك او وارثه
بالبيع او اداء الحق بل ولو ذلك ايضا وان كان وكيلا او وصيا ومع ذلك تعذر الكل
فباذن الحاكم في البيع كتاب الضمان وفيه ايتان الاولى ولمن جاء به حمل بعير
وانا به زعيم الثانية سلهم ايهم بذلك زعيم الزعامة والكفالة والضمان مترادفة وهنا
فوائد الاولى الضمان عندنا نقل المال من ذمة الى ذمة وقيل ضم ذمة الى ذمة وهو قول
الفقهاء الاربعة فعلى هذا يكون للمضمون له مطالبة ايهما شاء والحق الاول لما روي عن
النبي ص انه حضر جنازة فقال اعلى صاحبكم دين قالوا نعم درهمان فقال صلوا على صاحبكم
فقال علي صل عليه يا رسول الله وانا لهما ضامن فصلى عليه النبي ص ثم اقبل على علي
ع فقال جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك وهذا
الحكم كان في صدر الاسلام انه لم يصل النبي ص على من لم يخلف وفاء دينه ثم نسخ بقوله

من العقود وغيرها تتمة وابحاث اما المقدمة ومنها ابحاث امة تشتمل على احكام كثيرة هي يا
ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود قيل كل آية صدرت بيا ايها الذين آمنوا فهي مدنية ويا
ايها الناس فهي مكية والاصح ان هذا على الاغلب يقال وفى ووفى واوفى بمعنى واحد وا
لمراد بالعقود ما يعقده الناس في معاملاتهم وقيل المراد العهود التي عقدها الله
على عباده والاولى الحمل على الجميع لعموم اللفظ وعدم ثبوت المخصص فهنا فوائد الاولى
الوفاء بالعقد القيام بمقتضاه فان كان لازما وجب الوفاء بلزومه وان كان جائزا وجب
الوفاء بجوازه وقد يكون العقد لحال بحكم جائز من البيان النبوي او الامامي الثانية
العقد شرعا اسم للايجاب والقبول وهو قد يكون لازما من طرفيه كالاجارة والمزارعة
والمساقاة والصلح والوقف والنكاح والهبة في بعض صورها والكتابة بنوعيها
على الاقوى وعقد السبق على قول والضمان وقد يكون جائزا من طرفيه كالوديعة
والعارية والقراض والشركة والوكالة والوصية والقرض والجعالة والهبة في بعض
صورها وقد يكون لازما من طرف وجائزا من آخر كالرهن وكفالة الدين وعقد
الذمة والامانات وقيل والهبة من ذي الرحم مع القربة او مع التعويض والتصرف
والاولى اللزوم من الطرفين اذ لا يجب على الواهب القبول بمعنى الهبة لانه ملك جديد بل
وقد يكون جائزا في ابتدائه ثم يؤول الى اللزوم وقد يكون لازما في ابتدائه ثم يصير جائزا
كالبيع اذا ظهر عليه غبن او عيب او فوات شرط معين او وصف كذلك او انفساخ كتلف
مبيع قبل قبضه او مثل ذلك او غير ذلك الثالثة كل عقد لازم يجب فيه امور الاول
ان يكون بالعربية مع لفظين الثاني ان يوقعا بالعربية اختيارا الثالث ان يوقعا بصيغة
الماضي الرابع فورية القبول ومطابقته بالعقد كما عرفا وكذا يجب في الرهن على الاقوى
الخامس تنجيزه فلا يصح معلقا ولا يجب في الجائز شيء من ذلك بل اللفظ الدال على المقصود
منهما مع القرينة الرابعة يجب في كل عقد صدوره عن مالك او حكمه كالاب والجد له او
الوكيل او الوصي او الحاكم او الامين او المقاصي او ناظر الوقف او الملتقط اذا خاف
هلاك اللقطة وتعذر الحاكم وكذا الودعي في الوديعة او بعض المؤمنين في مال الطفل عند
تعذر الولي الخامسة يجب في كل عقد اشتماله على مقتضاه فلو شرط فيه غير مقتضاه
كان باطلا فما يكون بكتابته وما لا يكون بكتابته ويشتمل على غرر او مجهول كذلك و
الامجازين وحكم العقد الصحيح ترتب آثاره وتوابعه وحكم غير الصحيح عدم ترتب آثاره وتوابعه
والشرط اللازم الوفاء هو ما يقع بين الايجاب والقبول فلو تقدم العقد او تأخر فلا اثر له

السادسة

السادسة حيث اخذنا العقود بالمعنى الاعم تضمنت الآية الاستدلال بها على وجوب الوفاء ب
النذر والعهد واليمين بانعقاده مع رجحانه او مع عدم ما لم يخالف الشرع كالمزارعة والمساقاة
والسكنى والاجارة وغير ذلك من الاحكام والاتفاقات فلنذكر ما ورد من الآيات في
ذلك ومعتبر شيء منها نصا او ظاهرا وذلك انواع الاول الاجارة وفيها آيتان قوله
يا ابت استأجره وقوله على ان تأجرني ثماني حجج دلتا على شرعية الاجارة وان كانت
في شرع غيرنا لاصالة عدم النسخ مع اشتمال عقدها على كونه من متممات نظام النوع لا
فيما تضطر اليه لما تقرر في العلوم الحقيقية ان الانسان لا يمكن ان يعيش وحده لمفتقر
الى التعاضد وذلك غير واجب على الغير القيام به مجانا اخذ العوض عليه فشرع
المعاوضة على المنفعة وذلك هو المطلوب وفي الآية الثانية اشارة الى وجوب ضبط
العمل بالمدة ان تقدرها والاخبر بها من الضوابط الثاني الشركة وذكر المعاصر
غيره ثلاث آيات الاولى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا دلت على اشتراك الغانمين في الغنيمة
لعموم الخطاب الثانية وقوله في المواريث فهم شركاء في الثلث وكذا باقيها لاقتضائها
الشركة الزاما الثالثة انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية على قول من يقول
بوجوب البسط على الاصناف والاصح انها لبيان المستحق للصرف فلا تدل على الشركة و
هذه الآيات تدل على حصول معنى الشركة فيجوز تعاطيها بايجاد اسبابها وهي تحقق ما
الاول مزج المالين بحيث لا يتميز لاحدهما من الآخر الثاني عملا الشخصين سلعة
واحدة بالبيع او بابتهما من العقود الثالث شخصان بينهما سلعة واحدة دفعة دفعتا
فتبيعها سلعة واحدة من ديتها ولا حكم للشركة بغير ذلك من الوجوه والمفاوضة والابدان
الثالث المضاربة وهو ان يدفع الشخص الى غيره مالا من احد النقدين المسكوكين ليتصرف في
ذلك بالبيع والشراء على ان له حصة معينة من ربحه وفيه ثلاث آيات الاولى فانتشروا
في الارض وابتغوا من فضل الله الثانية واذا ضربتم في الارض فلا جناح عليكم ان تقصروا
من الصلاة الثالثة وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله قال المعاصر يمكن
ان يستدل بها على جواز المضاربة لاشتمالها على رجحان التكسب ولم يعين بين كونه
بمال المكتسب او بالغير وعندي في الاستدلال نظر لما تقدم في باب القرض ولان
لفظ الضرب في الارض التصرف فيها وهو اعم من المتنازع والعام لا دلالة له على الخاص وايضا
المضاربة يكون حضرا وسفرا فالاستدلال بهذه تخصيص موضوعها الرابع الابضاع وهو ان
يدفع الانسان الى غيره مالا ليتاجر به متبرعا ولا حصة له في ربحه وفي شرعيته آيات

الاولى وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم الثانية وجئنا ببضاعة مزجاة الثالثة ولما فتحوا
متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم والبضاعة في هذه الآيات هي ثمن الطعام اشتروه من مصر
دون العروض لا تطلق الا على ما دفع في التجارة وفي اصطلاح الفقهاء يقال على ما ذكرناه
ثم اعلم ان عامل البضاعة حيث لا حصة له في الربح فان تبرع في العمل فلا اجرة له والا فله
وان كان له اجرة فهو علاوة تلك البضاعة الخامس الابضاع وفيه آيات ثلاث الاولى ان
الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها الثانية فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته
وليتق الله ربه الثالثة ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه
بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما وهنا فوائد الاولى الامانة مشتقة من الامن
الحاصل من حق الغير بالمستأمن فيجب عليه ان يكون كذلك فيحرم عليه الخيانة والتعدي و
التفريط باهمال اسباب حفظها من المؤذيات ويختلف ذلك بحسب اختلاف الامانة وكيفية
حفظها عرفا الثانية الامانة نسبة الى صاحبها المالك تقتضي عدم الضمان وهي قد تكون
من المالك كالوديعة والعارية والرهن والاجارة ونحوها وقد تكون من الشرع وهي المسماة
بالامانة الشرعية فالاية الاولى شاملة للقسمين والاخيرتان مختصتان بالقسم الاول الثالثة
يجب في الامانة الشرعية المبادرة الى اعلام المالك مع المكنة فان تمكن واهمل ضمن والا
فلا فظاهر عدم الضمان ولها صور الاولى اطارة الريح الثوب الى داره فيجب الاعلام او اخذه ورده
الى مالكه الثانية لو انتزع الصيد من المحرم او من محل اخذه من الحرم الثالثة انتزاع المغصوب
من الغاصب بطريق الحسبة الرابعة اخذ الوديعة من الصبي او مجنون خوف تلفها الخامسة
تخليص الصيد من جارح ليداويه او من شبكة في الحرم السادسة لو تبادل الصبيان بالجوز او
البيض وصار في يد احدهما جوز الاخر او بيضه وعلم به الولي فانه يجب رده على ولي الاخر
ولو تلف في يد الصبي قبل علم الولي ضمنه في ماله ولا عبرة بعلم غير الولي كما ذكر لانه ليس فيما عليه
ولو اخذ احدهما بنية الرد على المالك امكن الحاقه بالامانة ولو كان احد المتلاعبين و
لو كان احد المتلاعبين بالغا ضمن ما اخذه من الصبي وهل يبرأ بدفعه الى الصبي المأخوذ من البالغ نظر
اقربه عدم الضمان لتسليطه على اتلافه السابعة لو ظهر المتلقى ابغي حبس حقه فهل هو امانة
شرعية حتى تباع الا في الضمان عند بعض الاصحاب وهو جيد لكن في مدة رجعته اما الزائد
عن مدة رجعته اذا لم يمكن التوصل الى صاحبه الا به فالاجود عدم الضمان لكونه امانة فلم يجب الا
دابة تساوي ما ينفق الثامنة لو مات المودع ولم يعلم الوارث بالامانة وكذا لو مات المودع وكذا لو
اودع الوكيل مال الموكل ثم مات قبل ان يوصل المودع الى ملكه ولم يعلم المالك بها وكذا الولي

ولي

لو بلغ الطفل ورشد ولم يعلم به الولي وامثال ذلك كثيرة اما الكتب المرسلة فهي في محاذاة ذلك ويحتمل
العدم لانها مملكة للمرسل اليه والامر بردها لا يقتضي العقود به شرعا وضعف بان العرف يقتضيه
والشرع وان لم يقتضه فلم يقتض عدمه ومن هنا يجيء رد الرقاع على ورثة المرسل ويحتمل ذلك
لملكهم لها فتنتقل الى ورثته ويحتمل العدم للعادة هنا مع بقاء عينها والا فلا ضمان قطعا الرابعة
تشترك الامانات في عدم الضمان بغير التعدي والتفريط وفي وجوب الرد مطلقا الى المالك
او وكيله او وليه مع الطلب وتفترقان بوجوب الاعلام في الامانة الشرعية وعدم قبول قوله بخلاف
غير الشرعية في المحكي في قوله تعالى في الثانية فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه والامر هنا
شرطه الطلب من المالك او من بحكمه وفي الآيتين حث على وجوب رد الامانة وتحذير بتصريح
ووعظ على عدم ذلك لقوله تعالى في الاية الاولى ان الله نعما يعظكم به والوعظ هو التحذير من عقاب
الله والترغيب في ثوابه وقوله في الثانية وليتق الله ربه الخامسة الممدوح باداء الامانة في
الاية الثالثة هم النصارى والمذموم هم اليهود لان النصارى لا يستحلون اموال من خالفهم
في الاعتقاد بخلاف اليهود فانهم يستحلون اموال من خالفهم بدليل قوله حكاية عنهم ليس علينا
في الاميين سبيل والمراد بالاميين من ليس على دينهم فكذبهم الله في مقالتهم هذه بقوله ويقولون
على الله الكذب وهم يعلمون بانه كذب وقوله الا ما دمت عليه قائما اي الا مدة دوامك على
رأسه مبالغا بالتقاضي والمطالبة السادس العارية وهي اذن في الانتفاع بالعين تبرعا
وموضوعها كل عين ينتفع بها مع بقائها واشتقاقها اما من العري لعرائها من العوض او من عار
اذا ذهب وجاء ومنه قول الشاعر اعيروا خيلكم ثم اركضوها احق الخيل بالركض المعار وذكر العلماء
لشرعيتها آيتين الاولى وتعاونوا على البر والتقوى الثانية ويمنعون الماعون ومدلول
الاولى الامر بالتعاون على البر وهو صريح في العارية لما قلناه من الاذن فيها تبرعا ومدلول
الثانية انه عطفه على امور مذمومة وهي السهو عن الصلاة والرياء بها فيكون المنع من الماعون
وهو ما يتعاون به عادة مذموما ايضا مقتضيا للعطف فيكون عدم المنع في معرض المدح
وذلك هو المطلوب وهنا فوائد الاولى العارية امانة وليست مضمونة خلافا للشافعي محتجا بقوله
صلى الله عليه وآله لما استعار من صفوان بن امية ادرعا فقال اغصبا يا رسول الله فقال لا بل عارية مضمونة
وليس بحجة بل هو اشتراط لضمانها ونحن نقول به والا لكان تأكيدا والتأسيس خير منه الثانية
العارية تضمن بامور الاول باشتراط الضمان الثاني التعدي او التفريط الثالث الاستعارة
من غاصب الرابع استعارة المحرم الصيد الخامس كون العين المعارة ذهبا او فضة والسادس
الاستعارة للرهن الثالثة ينتفع بالعين في كل ما جرت به العادة عرفا ولو عين المالك نوعا

انفض عليه ولو خالف السفير ذلك ضمن ولو تلفت بالاستعمال مع المخالفة لم يضمن السابع جواز
السبق والرماية وفي مشروعيتها مصلحة جليلة وهي الارتياض لممارسة القتال مع الكفار لاعلاء
كلمة الاسلام والآتي في الاصل رهان ونحار وفي الحديث ان الملائكة لتنفر من الرهان وتلعن
صاحبه الا في النصل والخف والحافر ويدخل في النصل الرمح والسيف والسهم وفي الخف الابل
والفيل وفي الحافر الفرس والبغل والحمار وهنا ابحاث الاولى واعدوا لهم ما استطعتم
من قوة ومن رباط الخيل وروى ان المراد بالقوة الرمي الثانية انا ذهبنا نستبق وتركنا
يوسف عند متاعنا والاصل بقاء المشروعية وعدم النسخ الثالث فما اوجفتم عليه من خيل
ولا ركاب اي اجريتم عليه من الوجيف وهو سرعة السير الثامن الشفعة واشتقاقها اما من
الشفع وهو الزوج كان المشفوع كان فردا فصار زوجا او من الشفاعة ولم يرد في الآيات
لكريمة ما يدل عليها صريحا بخصوصها بل لما كان مشروعيتها لازالة الضيق والضرر والمشقة
الحاصل ذلك من الشركة جاز ان يستدل عليها بآيات تدل على دفع ذلك كقوله تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر وموضوعها عند ناكل عقار مشترك بين اثنين يبيع احدهما حصته فللآخر
الانتزاع من المشتري مع بذل الثمن لو لجاز بشروط تذكرها كتبنا وهنا ابحاث الاولى كون الركن
في عقار ثابت لا ما ينقل من المبيعات الثانية انتقال الحصة بالبيع لا بغيره من العقود الثالثة
عدم زيادة الشركاء على اثنين الرابعة بقاء الشركة بالجزء الشايع فلو قسم ويتميز فلا شفعة الا
مع بعضها في الطريق والنهر الخامسة قدرة الشفيع على الثمن السادسة ان لا يكون كافرا
والمشتري مسلم السابعة كون العقار قابلا للقسمة فلا شفعة في العضايد الضيقة الثامنة
المطالبة على الفور لقوله الشفعة لمن واثبها ولا شيء عندنا بالجواز ولا في غير ما ذكرنا من
المبيعات ولا مع زيادة الشركاء على اثنين ولا غير ذلك مما قيل لان هذا الانتزاع على خلاف
الاصل فيقتصر فيه على محل الوفاق التاسع اللقطة وهو اما انسان او حيوان او مال غير
ذلك ولم يرد في الكتاب نص شرعا نصوصية عليها بل عمومه وتعاونوا على البر والتقوى
وقوله فاستبقوا الخيرات ولا ريب ان اخذ اللقيط موضع الحاجة والاحسان اليه فلولا
مشروعيته لادى الى تلفه المنافي لحكمة الصانع الجواد الكريم الرحمن الرحيم وقد ورد
حكاية اللقطة في القرآن العزيز عن القرون الماضية كقوله فالتقطه آل فرعون وقوله يلتقطه
بعض السيارة وهنا ابحاث وان لم يكن في ظاهرها تكن في عمومها تنبيه واشارة الى هذه
الوظيفة المناسبة للشفقة على خلق الله تعالى واعلم ان اخذ اللقيط واجب لظاهر قوله تعالى

وعادوا

ومعادوا وتعاونوا على البر لكن على الكفاية لحصول الغرض بقيام من يحصنه واما الحيوان والمال فلهما
احكام وتفاصيل علمت من السنة الشريفة النبوية والامامية نذكرها في غير هذا المكان العاشر
الغصب وهو الاستيلاء على مال الغير بغير حق وقد ورد في النهي عنه آيات كثيرة منها ما يدل
بعمومه كقوله ولا تأكلوا اموال الناس بالباطل ومنها ما يدل بخصوصه ويدل على جواز المقاصة
والاستيفاء كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقوله وجزاء سيئة
سيئة مثلها وقوله ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل وتفاصيل ذلك واحكامه
مذكورة في المطولات من كتب الفقه فلتطلب منها لكنا نذكر هنا فوائد الاولى الاعتداء
وقد يكون بالاستيلاء وقد يكون بالاتلاف للعين او المنفعة مباشرة او تسبيبا من الحاكم والخطاء
الثانية يجب على الغاصب والمعتدي رد ما غصبه او المنفعة او عوض ذلك مع التعذر وان
لم يفعل تسلط المالك على الانتزاع وسماه اعتداء وسيئة مجازا لتسميته للشيء باسم مقابله الثالثة
مع وجود العين للمالك انتزاعها وان لم يرض الغاصب ومع تلفها وبذل الغاصب واعترافه
لا تسلط على الاخذ الا بعوض الا برضى الغاصب لانه الخيار في جهات القضاء من اي اموالكم
شاء فان مطل وانكر ولا بينة او كانت على الاصح فللمالك الاخذ من اي اموله اتفق
لكن المماثل اولى فان لم يجد اخذ المخالف الرابعة المثل في الآية يمكن حمله على المساوي في
الحقيقة وعلى المساوي في الحكم وعلى المساوي في المالية وقد يعبر عن الاول بانه ما تساوت
اجزاؤه وكلية صدق الاسم وهو المراد بالمثلي في عبارة الفقهاء الخامسة المغصوب ان كان مثليا
بالمعنى الاول تعين مع تلفه مثله ولا اعتبار بتفاوت الاسعار في الزيادة والنقصان
من حال الغصب فان تعذر ضمنه بقيمته حين الاعواز وان لم يكن مثليا بالمعنى المذكور وهو المعبر
عنه بالقيمي ذوات القيم بضمن بقيمته العليا من حين الغصب الى حين التلف السادسة قوله
المغصوب مضمونة على الغاصب كالاصل بأعلى القيم كالنماء سواء انتفع الغاصب بها او لا
نحو العمل يضمن منافعه بالتفويت لا الفوت والعبد كغيره من الاموال يضمن قوله فواتا
وتفويتا السابعة مع تعاقب الايدي على المغصوب يرجع المالك على من شاء ببدل واحد
او على الجميع ببدل واحد فان كان الرجوع عليه من غيره والا رجع على من غيره والاقل الثامنة
يجب رد المغصوب وان تعسر كالساجة في البناء واللوح في السفينة وان ادى الى تلف مال
الغاصب اما لو خشي غرق الغاصب او حيوان محترم او مال لغير الغاصب لم ينزع وضمن في الحج
القيمة فلو لم يكن في اللوح الضرر لها السياحل انتزع منه واخذ الاجرة والحبار للمالك ولو زاد
على المغصوب نقص انتزع مع ارشه ولو خلطه الغاصب بما وبرا واجود ولم يكن التمييز

ثنا وكا ولو كان بالارادرضى وكذا لو خلطه بغير جنسه كالذهب بالبرج انا سعترن وايد المغصوب
وان كان بفعل الغاصب مضمونة ان كانت متفوتة عرفا والا فلا ولو علم القوم ودخله
لم يخرج الاول وكذا مضمونا اما لو كان ازاله بعين من الغاصب كالصبغ كلفه الفصل وضمن
النقص العاشر المقبوض بالبيع الفاسد حكمه حكم المغصوب في الضمان لعينه وكذا فوايده و
زوايده وبالجملة كل مضمون بعقد صحيح فهو مضمون بالفاسد وما فلا الحادي عشر الاقرار
وهو اخبار عن حق لازم للمخبر فالاخبار جنس وقولنا لازم للمخبر يخرج الشهادة فانها اخبار عن
حق لكنه لازم لغير المخبر ثم الحق قد يكون مالا وقد يكون عقوبة وقد يكون نسبا والمال قد يكون
معلوما فيتبع مدلول لفظه شرعا فان فقد فعرفا فان فقد فلغة وقد يكون مجهولا فيرجع
الى تفسير المقر بالمحتمل والعقوبة ان عينها لزمه وان ابهم رجع اليه سواء كانت العقوبة عليه تقدر
او لجناية على عزم والنسب يلزم مع الشرايط وانتفاء الموانع حسا وشرعا وفيه ايات الاولى
فاعترفوا بذنبهم ولحق ونا عرفوا بذنوبهم والاعترافات افتعال من المعرفة وتعال عرفا الاقرار
مع الفرح بما اقربه فلو لم يكن دليلا لما رتب الذم والدعاء عليهم بقوله فسحقا لاصحاب السعير
اي بعدا لهم من رحمة الله من اسحقه اذا ابعده الثانية وشهدوا على انفسهم وشهادتها وقال الا
على نفسه اقراره منه بما شهد به الثالثة قال ااقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا
ودلالتها على لزوم الحكم للمقر ظاهرة تفريع لو قال له عندك كذا فقال انا معترف به لزم
قطعا اما لو قال انا مقر ولم يقل به ذلك انه لا يلزم لاحتمال الاقرار بغير ما تقدم اي بعض
بالوحدانية او النبوة او ببطلان دعواك فلا يكون مطابقا للجواب لانه عام ولا دلالة للعام
على الخاص وقيل يكون اقرارا لوجوده عقيب الدعوى فيكون منصرفا اليها للعرف والاية
فانه لم يقولوا اقررنا بذلك ان قلنا انه ترك ذكر المتعلق لحصول العلم بذلك
ترك ذكره في السؤال لقوله ااقررتم ولم يقل بذلك فلذلك مراده تعالى الزامهم باقرارهم وكلامهم و
لذلك قال فاشهدوا اي ليشهد بعضكم على بعض فيكون المراد اقرارهم لا مقصدهم لعلمه بذلك
ثم اعلم ان الصور المفروضة هنا لفظا اربعة الاولى انا مقر لك به وهو صريح في الاقرار الثانية
انا مقر لك ولم يقل به وهذا احتمال انا مقر لك بغيره فلا يكون مطابقا للجواب الثالثة
انا مقر به ولم يقل لك قال العلامة يكون اقرارا وظاهر كلام الشهيد لا يكون لاحتمال الاقرار
به لغيره الا انه الرابعة انا مقر لا غير ولم يذكر الضميرين وفيه الاحتمالات المتقدمات وظاهر
الاية يدل على كونها لكل اقرارا وحذف الضمير الدال على الربط لا يضر هنا لاشتراك الجميع في
الفهم للعلم به ويؤيده العرف وقرينة الخطاب ولذا لو قال نعم في هذه الصور لكان اقرارا
فا

فكذا بما تلناه الرابعة كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم فقرره كما تقدم الخامسة
الم بانكون به قالوا بلى وكذا قوله الست بربكم قالوا بلى ليس كذلك هاتين الايتين وشبههما على كون
حرف الايجاب يصلح اقرارا وان بلى ايجاب بعد النفي ونعم تقرير لما سبق ان نفيا فنفيا وان ايجابا
فايجابا ولذلك قال ابن عباس في الاية الثانية لو قالوا نعم لكفروا اي نعم لست بربنا وفيه نظر
لان اهل العرب يستعملون نعم بمعنى بلى ويدل عليه قول الشاعر اليس الله يجمع ام عمرو واياها
وتلك بنا نعم وترى الهلال كما اراه وجلوها النهار كما علاني والحق عندي التفصيل وهو
ان الكلام ان صدر من اهل اللغة لم يكن اقرارا وان صدر عن اهل العرف كان اقرارا وهنا
فوايد الاولى في الاية الاولى اشارة الى كون المقر عارفا بما اقربه فيدخل فيه ذلك اشتراط
بلوغه وعقله ورشده الثانية في الاية الثانية والرابعة اشارة الى وجوب الحكم على
المقر بما اقربه مطلقا كما يجب الحكم بالبينة ولهذا سماه شهادة فيكون الاقرار احد ادلة الحكم الثالثة
في الاية الرابعة اشارة الى وجوب الاقرار بالحق اللازم للمقر لقوله كونوا قوامين بالقسط
اي بالعدل والامر للوجوب الرابعة في الاية الثالثة واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي سمي
العهد اصرا لانه يوصر اي يشد والاصار ما يعقد به الشيء ويشد اولان الوفاء به شديد
الثاني عشر الوصية وهي لغة مشتقة من وصى يصي اي وصل يقال وصى يوصي ايصاء و
وصى يوصي توصية والاسم الوصية والوصاء وشرعا هي تمليك عين او منفعة بعد الوفاة
وسمي ذلك وصية لان الموصي وصل تصرفه بعد الموت بما قبله وفيه ايات ثلث الاولى
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا
على المتقين فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم فمن خاف
من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم هنا فوايد الاولى كتب عليكم
اي فرض عليكم وفاعله الوصية وانما ذكره لكون تانيث الوصية غير حقيقي او لوجود الفصل او
لان معناها ان يوصي معناه الصدر وحضور الموت حضور اسبابه واماراته والخير المال
بدليل قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد الثانية قيل الاية منسوخة باية الارث وبقوله
ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث قلنا الاصل عدم النسخ ولان شرطه
التنافي ولا منافاة بين الوصية والارث لانه زيادة في الصلة ولو سلم النسخ فهو رافع للوجوب
لا الجواز وذلك لان رفع المركب لا يستلزم رفع جميع اجزائه كما بين في الاصول واما الحديث فمنع
صحته ولو سلم فاحاد لا ينسخ به الكتاب عند الاكثر ولو سلم جواز النسخ به لكان لنا هنا ان نحمله
على التخصيص بما زاد على الثلث والتخصيص خير من النسخ المتقرر في الاصول او نحمله على الاعمال الذي

هو حيز اجتنابا اى لا وصية واجبة للوارث بالجملة الاجماع منعقد على مشروعية الوصية فلا يكون منسوخة
فيكون الحديث على تقدير صحته مخصصة وليس تخصيص الوارث بعدم الوصية له مطلقا اولى
من تخصيصه بما زاد على الثلث وقد روى اصحابنا عن الباقر ع انه سئل هل يجوز الوصية
للوارث فقال نعم وتلا هذه الاية ورواه الكوفى عن الصادق ع عن على ع انه قال من
لم يوص عند موته لذوى قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية فضعيف لكون الكوفى
عاميا ومع تسليمها فلا ينفى الوصية للوارث الا من حيث مفهوم المخالف وليس بحجة الثالثة
دلالة الاية على جواز الوصية للوارث ظاهرة لان الوالدين وارثان قطعا وكذا قوله والا
لاقربين يعم كل قريب وارثا كان مع الوالدين كالاولاد والاخوة عند الخصم او غير وارث
لان الجمع المعرف باللام للعموم كما تقرر فى الاصول **فائدة** الاقارب الذين يرثون لكن منهم من
يحجبهم مثل الاخ مع الاب او مع الولد يستحب الوصية لهم وبه قال جميع الفقهاء وعامة الصحابة
وقال قوم يجب الوصية لهؤلاء وهو ضعيف الرابعة اختلف فى المال الذى يتعلق
الامر بحصوله فقال الزهرى كل ما يقع عليه اسم المال قليلا كان او كثيرا وقال النخعى من الف
الى خمسمائة درهم وقال ابن عباس ثمانمائة درهم وروى عن على ع انه دخل على مولى فى مرضه و
له سبعمائة درهم او ستمائة درهم فقال الا اوصى فقال لا انما قال الله تعالى ان ترك خيرا الوصية
وليس لك كثير مال قال الراوندى وبهذا ناخذ الخامسة قوله بالمعروف قيل المراد بالمعلوم فيكون
هذا لا تصح للوصية بالمجهول وهو باطل عندنا فانه لو اوصى بشىء او بجزء او نصيب صح لعموم
الاية السابقة ويرجع فى تفسير المنصوص الى الوارث وقيل المراد بالعدل وهو اولى فيحتمل وجوها
الاول ان لا يزيد على الثلث الثانى ان يوصى للفقير والاشد حاجة ولا يفضل الغنى على
الفقير الثالث ان لا يضر بورثته لو كانوا فقراء ولو اوصى بما دون الثلث الرابع ان يقلل فى
الوصية ولو كان الوارث غنيا فالربع افضل من الثلث والخمس افضل من الربع والسدس
من الخمس لما ورد عن سعد بن ابى وقاص قال مرضت فجاء رسول الله ص يعودنى فقلت يا
رسول الله اوصى بمالى كله قال لا قلنا النصف قال لا قلت بالثلث قال الثلث والثلث كثير
انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس بايديهم قوله حقا مصدر
اى حق ذلك حقا السادسة تبديل بعد ما سمعه الى الحد الوصية وان كانت جائزة لكن
يجب العمل بها بعد الموصى من غير تغيير ولا تبديل ولذلك قال فمن بدله اى بدل ذلك
الايصاء من وصى وشاهد ووارث وحاكم وغيرهم بعد ما سمعه وتحققه فانما اثم ذلك التبديل
على المبدل فالضمير فى بدله راجع الى المصدر اوصى وهو الايصاء ان الله سميع عليم وعيد للمبدل و

المغير اى يجمع وعيد التبديل والتغيير ولا يخفى فيه شىء السابعة فمن خاف اى توقع او علم من
موص جنفا اى ميلا الاسماء من موص قرأ حمزة والكسائى وابو بكر من موص من وصى با
لتشديد والباقون من موص بالتخفيف من اوصى يوصى والجنف خاف بمعنى الميل والجنف
هو الوصية الميل الى غير الحق اى خطأ او تفريطا واثما اى ميلا الى الباطل اى بما لا يجوز الوصية به كالمحرمات
فعلى هذا الجنف هو الوصية بالزائد على الثلث او بما فيه اضرار بالوارث فاصلح بينهم اى بين ا
لوارث والموصى له فلا اثم عليه وفى الكلام تنبيه على ان مطلق التبديل والتغيير غير منهى
عنه بل التبديل بالباطل عن الحق اما عن الباطل الى الحق فجائز وقيل كان الاوصياء يغيرون
الوصية بعد نزول قوله فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولو كانت الوصية
بالمحرمات ولو بالمال كله فنزل قوله فمن خاف الاية وقيل المراد فمن خاف من موص حال
مرضه الذى يريد الوصية فيه جنفا او اثما فلا جناح عليه ان يرده عن ذلك ويشير اليه
بالنهج الصحيح ويصلح بين الموصى والورثة والموصى له بحيث لا يقع بينهم خلاف يؤدى الى الاثم و
يكون الخوف على ظاهره ولا يكون شرعيا وهو وجه حسن حيث يطابق جزاء ان
الاول عليه الاكثر وبه قال الباقر والصادق ع وكون قوله اثما مرفوعا لم تؤله فان الله غفور رحيم
وعد لمن بدل الباطل بالحق مقابل الوعيد من بدل الحق بالباطل **الثامنة** من بعد وصية
يوصى بها او دين وكذا قوله من بعد وصية توصون بها او دين وقوله من بعد وصية يوصين بها
او دين دلت هذه الايات ونظايرها على تاخر الميراث عن الوصية والدين وبقى هنا سؤال
تقريره لم قدم الوصية على الدين مع ان الفقهاء مجمعون على تقديم مؤنة التجهيز من اصل التركة
ثم الدين من الاصل ثم انفاذ الوصية من الثلث وايضا الدين يجب اداؤه سواء اوصى به
الميت او لا والوصية لا تجب الا اذا اوصى بها والجواب ان او هنا بمعنى الا تقديره من بعد
وصيته الا ان يكون هناك دين فان قلت ان او لا يكون بمعنى الا او الى ان الا اذا دخلت
على فعل مضارع وليس هنا كذلك فان قلت كذلك قلنا الفعل هنا مقدر وهو يحصل
ان يكون او يوجد وانما قدرنا ذلك هكذا لئلا يلزم حمل القران على الركاكة فان قلت اذا كان
هذا المعنى يجب ان يكون جوابا لاحد الامور الثمانية وليس فيها شىء منها قلت هو جواب الامر
المقدر اى يوصيكم الله اعطوا اولادكم وهذا احسن من قول من قال ان او هنا للاباحة
لتدل على ان الوصية والدين واجبان يستحقان التقديم على قسمة التركة مجتمعين ومنفردين
والتزاما قدم الوصية لانها مشبهة بالميراث شاقة على الورثة مندوب اليها لان ما قلنا
مطابق للقاعدة الشرعية منصور بالدليل القوى هنا فوائد الاولى دلت هذه الاية على

مشروعية الوصية مطلقا لوارث وغيره وانقاضه ثم على الميراث الثانية ظاهر الاية تقتضي وجوب
العمل بالوصية مطلقا والاجماع والاحاديث خصصا ذلك بالثلث فما دون وان الزائد موقوف
على اجازة الوارث الثالثة استدل الشافعية وبعض الفقهاء بالاية على ان الموصى له يملك الوصية
بالموت لانه جعل للوارث بعدها فلو لم ينتقل الى الموصى له بقي بغير مالك لان الميت زال ملكه
بالموت ولان الملك يستحيل كونه بلا مالك لانه تسلط بينه وبين المملوك ويستحيل انتقاله الى
الميت ولا الى الثاني الموصى له الملك عنه وهو باطل اجماعا فعلى هذا يكون القبول كاشفا وقال
جماعة ان القبول سبب الملك لان الملك حادث لا بد له من سبب وليس هو الموت وحده والا
لكفى من غير قبول ولا الايجاب وحده لذلك ايضا ولا هما معا لانهما لو كفيا لما صح الرد بعدهما
قبل القبول كالايجاب بعد القبول لكنه يقع الرد بعدهما ولا يقع بعد القبول وليس الفارق الا
حصول الملك في الثاني دون الاول فعلى هذا يكون الملك قبل القبول للوارث لكنه غير
مستقر كالملك المشترى المبيع في زمن الخيار فان وقع الفسخ عاد الملك الى المالك الاول كذا هنا
اذا قبل الموصى له عاد الملك اليه والا استقر ملك الوارث ولان الملك قبل القبول وبعد
الموت لا بد له من مالك ليس هو الميت لعدم صلاحيته ولا الموصى له لعدم قبوله فيكون
للوارث وهو المطلوب ويجاب عن الاية بان المراد بعد وصية كاملة وهي المشتملة على الايجاب
القبول وهذا القول يقوى في نفسي ويتفرع عليه ملك النماء قبل القبول فعلى الثاني للوارث
وعلى الاول يكون للموصى له الرابعة اطلاق الاية تقتضي عدم اشتراط تعيين الموصى به ولا الموصى له
كالوصي لاحد عبديه فانه يعين الوارث او وصى بعتق احد عبديه فانه يعين الوارث
ايضا او يستحب القرعة لا بالنهي الرابعة ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا وقوله لها سبعة
ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم لو اوصى بجزء من ماله قال الشافعي ليس فيه مقدر والامر
فيه الى الورثة واجمع اصحابنا على خلافه لكن اختلفوا فقال الشيخ وجماعة انه العشر استدلالا
برواية ابن سنان عن الصادق عليه السلام صحيحا قال ان امرأة اوصت الي وقالت ثلثي تقضي به
ديني وجزء منه لفلانة فسألت ابن ابي ليلى فقال ما ارى لها شيئا ما ادري ما الجزء فسألت
الصادق عليه السلام بعد ذلك وخبرته الخبر فقال كذب ابن ابي ليلى لها عشر الثلث ان الله امر ابراهيم عليه السلام
قال له اجعل على كل جبل منهن جزءا وكانت الجبال يومئذ عشرة فالجزء هو العشر ومثله
رواية ابان بن تغلب عن الباقر عليه السلام وقال ابن الجنيد وسلار انه السبع استدلالا برواية ابي بصير قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اوصى بجزء من ماله فقال واحد من سبعة ان الله يقول
لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ومثله رواية اسمعيل بن همام عن الرضا عليه السلام والاقوى

الحمل

الحمل على الاول لان الاصل بقاء الملك على الوارث خولف في العشر لانه اقل ما قيل ولولاه لحمل على اقل
ما يتملك كالوصية بنصيب وسهم وكذا قال الشيخ لو اوصى بسهم كان ثمنا لانه اقل السهام المفروضة
وينبغي كان سدسا حملا على الخمس فانه يقسم ستة اقسام وهو ضعيف وقال الشافعي هنا
كما قال في الجزء الرابعة يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية
اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت
تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا
نكتم شهادة الله انا اذا لمن الآثمين فان عثر على انهما استحقا اثما فآخران يقومان مقامهما
من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا
انا اذا لمن الظالمين ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان
بعد ايمانهم هنا فوائد الاولى روي ان تميما الداري وعدي بن بداء خرجا الى الشام
للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما ابن ابي مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلما قدموا
الشام مرض ابن ابي فدون ما معه في صحيفة وطرحها في متاعه ولم يخبرهما به واوصى اليهما
ان يدفعا متاعه الى اهله ومات ففتشاه واخذا منه اناء من فضة وزنه ثلثمائة مثقال
منقوشا بالذهب فغيباه فاصاب اهله الصحيفة فطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا الى رسول
الله صلى الله عليه وآله فنزلت الاية فحلفهما رسول الله صلى الله عليه وآله بعد صلوة العصر عند المنبر و
خلى سبيلهما ثم وجد الاناء في ايديهما فاتاهم بنو سهم في ذلك فقالا قد اشتريناه منه ولكن لم يكن
لنا عليه بينة فكرهنا ان نقر به فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت فان عثر على انهما استحقا اثما
فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا واخذا الاناء الثانية في
تفسير الايتين وحل تركيبهما قوله شهادة بينكم مبتدأ خبره محذوف اي عليكم شهادة بينكم
واثنان فاعل فعل محذوف اي يشهد اثنان وفائدة الابهام والتفسير تقرير الحكم في النفس
مرتين ولما قال شهادة بينكم كان قائلا سأل من يشهد فقال اثنان اي يشهد اثنان ولا
ان شهادة بينكم مبتدأ خبره اثنان لان شرط الاخبار بالمفرد ان يصح اخبارا وحدة واذا
حضر ظرف لمتعلق الجار والمجرور اي عليكم شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت وحين الوصية
بدل منه وقوله منكم اي من المسلمين ومن غيركم اي من غير المسلمين وقيل منكم اي من اقاربكم ومن غيركم
اي من الاجانب وقد وقع الجار والمجرور هنا صفة للاثنان تحبسونهما اي
تقفونهما وهو صفة لآخران والشرط مع جوابه المحذوف المدلول عليه بقوله او آخران
من غيركم اعتراض فائدته الدلالة على انه ينبغي ان يشهد اثنان منكم فان تعذر كما في السفر

امانة او بالنظر في حال الاولاد الاضاغر وحفظ اموالهم والسعي في تنميتها وهو البحث عن البالغ في
هذا الفصل وفيه ثلث والمراد باليتيم هو الصغير الذي لا اب له من اليتم وهو الانفراد ومنه
الدرة اليتيمة والاشتقاق يقتضي صدقه على الصغير والكبير لكن العرف خصصه بالصغير و
هذا البحث فيه آيات الاولى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا
اليهم اموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا
فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا الابتلاء الاختبار
وآنستم اي ابصرتم وادركتم وحتى حرف ابتداء لانه بعد جملة شرطية وهي اذا بلغوا والجزاء جملة
اخرى شرطية وهي فان آنستم فالفاء الاولى جواب الشرط الاول والثانية للثاني واسرافا
وبدارا منصوبان على الحال اي مسرفين ومبادرين والاولى انهما مصدران لانهما نوعان
للاكل لا انهما مفعول له كما قال الزمخشري لان الشيء لا يعلل بنوعه وان يكبروا مفعول به
لبدارا اي لا تبادروا كبرهم بالاكل بمعنى ان تأكلوها خوفا ان يكبروا فيأخذوها منكم
ويستعفف بمعنى يعف مثل يستقر بمعنى يقر وقال الزمخشري انه ابلغ من يعف لانه
يطلب بالسين زيادة العفة وفيه نظر لان السين يطلب بها الفاعل اصل الفعل لا
زيادته نحو استكتب اذا تقرر هذا فهنا احكام الاولى دلت الاية بالابتلاء على وجوب الحجر عليهم
في التصرفات والا لانتفت فائدة الابتلاء الذي رتب عليه وجوب دفع الاموال اليهم الثانية
الاية ظاهرة في تقدم الابتلاء على البلوغ وغايته عدم الاحتياج الى الاختبار احتياط ليسلم اليه
ماله ان علم رشده وقال بعض الجمهور انه بعد البلوغ وهو باطل والا لزم الحجر على البالغ الرشيد
وهو باطل اجماعا الثالثة اختلف في معنى ابتلائهم فقال ابو حنيفة هو ان يدفع اليه ما يتصرف
فيه وقال اصحابنا والشافعي ومالك هو تتبع احواله في ضبط امواله وحسن تصرفه بان
يكل اليه مقدمات البيع لكن العقد لو وقع منه لكان باطلا ويلزم على قول ابي حنيفة ان
يكون العقد صحيحا الرابع انه اشار الى غاية الحجر بقوله حتى اذا بلغوا النكاح وهو حال
البلوغ اما ان يصلح لان ينكح بان يحتلم او يبلغ خمس عشرة سنة عندنا وعند الشافعي لقول
عمر اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ما له وعليه واقيمت عليه الحدود وعند ابي حنيفة
ثمان عشرة سنة هذا في الذكر والخنثى واما الانثى فعندنا تسع سنين وقال الشافعي كالذكر
وقال ابو حنيفة سبع عشرة سنة وقال صاحباه كالذكر وقال مالك لا حكم في البلوغ الا
بغلظ الصوت وانشقاق الغضروف وهو رأس الانف وقال واما السن فلا تعلق له بالبلوغ
وقال داود الحكم بالبلوغ بالسن ورواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله انه رده عن الجهاد عام بدر وله
ثلث

ثلث عشرة سنة ثم رده في احد وله اربعة عشر سنة وعرض عليه في الخندق وله خمس عشرة سنة يدل
على قولنا وهل يحصل البلوغ بالانبات قال اصحابنا نعم مطلقا وقال ابو حنيفة لا مطلقا وقال الشافعي هو
دلالة في حق المشركين واما المسلمين ففيه قولان وقضية سعد بن معاذ وامره بان يكشف عن
مؤتزرهم فمن انبت فهو من المقاتلة ومن لم ينبت فهو من الذراري فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فقال لقد
حكمت بحكم الله من فوق سبع ارقعة تصديق ما قلناه وهو عام الخامس انه لا بد مع البلوغ من
ايناس الرشد وهو عندنا اصلاح المال بان لا يخدع في المعاملات والتصرفات اللائقة به وهل يشترط
صلاح الدين ايضا قال الشافعي نعم فيحجر على الفاسق وقال ابو حنيفة لا يحجر عليه وبه قال
اكثر اصحابنا اللهم الا ان يكون فسقه بالاتلاف ماله في المحرمات وقال الشيخ بمقالة الشافعي ومثله القول
على كلام المفسرين من حمل الرشد وقال ابن عباس الرشد ان يكون ذا وقار وعقل وحلم وقيل هو
العدالة وقال قتادة العقل والدين وهو غير دال على العدالة ايضا اذ يكفي صلاح الدين حسن
الاعتقاد احتج الشيخ بوجوه الاول الرشد والغي صفتان متنافيتان والفاسق موصوف بالغي
فلا يكون موصوفا بالرشد الثاني ان الفاسق سفيه فلا يجوز ان يعطى ماله للاية الثالث ان
الحجر متحقق قبل البلوغ فلا يزول الا بدليل ولا دليل ويمكن ان يجاب عن الاول بالمنع من ان وصفه
بالغي يمنع وصفه بالرشد لا ما وان تضادا لغة مالم يتقيدا مطلقا الا انهما يطلقان في امور المعاش
وامور المعاد والمراد بالرشد في الاية في امور المعاش فجاز ان يكون الفاسق غاويا في امور معاده
رشيدا في امور معاشه فلم يلزم المنافاة لو كانا متناقضين لكنه ليس كذا وعن الثاني بان الفاسق
سفيه في معاده لا معاشه وعن الثالث ان الدليل على زوال الحجر هو الاية مع ما ذكرناه من جواب
الشبهة السادس على دفع المال على الرشد فاذا لم يحصل الرشد بقي على الحجر عندنا وعند
الشافعي واصحاب ابي حنيفة ولو طعن في السن عملا بانتفاء المشروط لانتفاء شرطه ولانه
سفيه فلا يعطى شيئا للاية وقال ابو حنيفة يزاد على زمان بلوغه سبع سنين ثم يعطى ماله
رشد او لا محتجا بقوله صلى الله عليه وآله مروهم بالصوم والصلوة وهم ابناء سبع فان هذه المدة هي مدة تغير
احواله فيها وهذا عليه لا له لانه يقتضي ان يكون البلوغ في اربع عشرة سنة او في احد وعشرين
السابع يجب دفع المال عند تحقق البلوغ والرشد على الفور ولا يجوز التاخير لحصول
سبب الدفع وهو البلوغ والرشد ولاتيانه بالفاء الدالة على التعقيب الثامن قوله ولا
تأكلوها اسرافا نهي ايضا عن الجواز الاكل بوجه وهو قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف قيل
هو ان يأكل قدر كفايته وما لا بد له منه وقيل على قدر عمله وقيل اقل الامرين وهو جيد
لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ولا ريب ان هذا احسن وفي الحديث ان

ما عن اين كم والاولى ان يحبسونهما لا تعلق لها بما قبلها لفظا باعتبارها ولا محل لها من الاعراب
والمراد من الصلوة صلوة العصر لانه وقت اجتماع الناس او لتصادف تصادم ملائكة الليل و
ملائكة النهار واللام فيها للعهد وقيل اى صلوة كانت واللام للجنس وهو اولى وقوله
لا نشترى به هو المقسم عليه وان ارتبتم اى ارتاب الوارث وهو اعتراض يفيد
اختصاص الحكم بحال الريبة والمعنى لا نستبدل بالقسم او بالله عرضا من الدنيا اى لا نحلف
بالله كاذبا لاجل نفع ولو كان المقسم له ذا قربى وجوابه محذوف اى لا نستبدل ولا نكتم
شهادة الله اى الله الذى امرنا باقامتها فانا اذا اى اذا كتمناها من الاثمين وكان الشعبى
يقف على شهادة ويبتدى الله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام عنه
فان عثر اى اطلع على انهما فعلا ما يوجب اثما هذان آخران من الذين استحق عليهم وهم الورثة
وفى حفص استحق بالبناء للفاعل والاوليان اى الاحقان بالشهادة لقرابتهما وهو خبر مبتدأ
محذوف اى هما الاوليان او خبر آخران او بدل منهما او من الضمير فى يقومان وقرأ حمزة
وابو بكر عن عاصم الاولين على انه صفة للذين او بدل منه قوله لشهادتنا احق من شهادتهما
اى [illegible] اصدق من يمينهما لخيانتهما وكذبهما فى يمينهما واطلاق الشهادة على اليمين مجاز
لوقوعها موقعها كما فى اللعان قوله ذلك اى الحكم الذى تقدم او تحليف الشاهد قوله على وجهها
اى على نحو ما حملوها من غير تحريف ولا خيانة فيها قوله او يخافوا ان ترد اى ترد اليمين
على المدعين بعد ايمانهم فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جمع الضمير لانه
حكم يعم الشهود كلهم **الثالث** فى هذه الاية احكام الاول ان الذى يحضره اسباب الموت
ينبغى ان يشهد عدلين على وصيته اما من ذوى نسبه او من اهل دينه وهو الاسلام فان
تعذر ذلك عليه بان كان فى سفر فآخران من الاجانب او من اهل الذمة الثانى انه
اذا حمل الغير منكم على المسلمين وقوله من غيركم على غيرهم هل الحكم باق غير منسوخ او لا قال
اصحابنا بالاول يجوز شهادة اهل الذمة مع فقد المسلمين فى الوصية وقال جماعة من
الفقهاء بالثانى وان الاية منسوخة والاصح الاول لاصالة عدم النسخ ويكون الاية مخصصة
لادلة اشتراط الايمان والعدالة فى الشاهد باعتبار الوصية نعم يشترط عدالتهم فى دينهم
وهل يجوز على فقد المسلمين الثالث ان اريد بالغير منكم على الاقارب دل على قبول
شهادة القريب على قريبه مطلقا وفيه رد على من منع ذلك من المخالفين وسيأتى تمام ذلك
فى كتاب القضاء والشهادات الرابع انه على قول اصحابنا فى قبول شهادة الذمى فى الوصية مع
عدم المسلمين هل يشترط السفر كما هو ظاهر الاية ام لا الاصح العدم وبالاشتراط رواية معارضة

مطلع عشر الخامس يرد على قول اصحابنا بقبول شهادة اهل الذمة فى الوصية على ظاهر الاية وعدم نسخها
سؤال وهو ان الاية دلت على انه اذا وقع ارتياب يحلف الشاهدان والاجماع منعقد على عدم تحليف
الشاهد فلا يكون الحكم بشهادتهما باقيا فيكون منسوخا والجواب على تقدير كون الاية حجة على
المدعى وبقاء حكمها جاز ان يكون التحليف مختصا بهذه الصورة كما انه جاز قبول شهادة الذمى
جاز تحليفه ولهذا افتى العلامة بوجوب التحليف بعد العصر ونقول لا نم ان تحليفهما لمكان
شهادتهما حتى يلزم تحليف الشاهد الذى هو خلاف الاجماع بل انما حلفا على تقدير دعوى
خيانتهما ولم يكن لهما بينة لصدق قولهما فتوجه اليمين عليهما وهذا اسد فى الجواب السادس
رد اليمين على الورثة قيل بسبب ظهور خيانة الوصيين فان تصديق الوصى باليمين على تقدير
امانته وعدم ظهور خيانته وهنا ظهر خيانتهما والوجه انه انما رد اليمين لان الوصيين
ادعيا الشراء من الميت فانكر الورثة الشراء فتوجه عليهما اليمين على نفى العلم بالشراء السابع جواز
شهادة اهل الذمة فى الوصية عند اصحابنا مختص بالمال فلا يسمع فى الولاية اجماعا الثامن
فيه دليل على الوصية بل كلامه اذا حضر تنبيه على الحض والحث على الوصية ووجوب الاشهاد
بها لان البدل هو المقصود بالتنبيه التاسع فى الاية دلالة على جواز التغليظ فى اليمين با
لوقت لقوله بعد الصلوة وفى التفسير ان رسول الله صلى الله عليه وآله حلفهما عند المنبر وفيه دلالة على التغليظ
بالمكان العاشر فهم بعضهم من التفسير انه يجوز الدعوى لظ الظن او لقرينة كالكتابة وكذا يجوز
التحليف ايضا للظن مع عدم البت لان الورثة ادعوا على الوصيين بمجرد الكتاب الذى وجد
فى متاع الميت وفيه نظر لجواز استناد دعواهم الى العلم من غير الكتابة او الى اخبار محفوفة بالقرائن
المفيدة للعلم الحادى عشر ان الاية تقتضى جواز الدعوى بعد الاعتراف وهو خلاف
الفتوى ومناف لقوله صلى الله عليه وآله من حلف فليصدق ومن حلف له فليرض ومن لم يرض فليس من الله
فى شىء ويمكن ان يجاب عنه بان الدعوى انما توجهت بعد اعتراف المدعى عليهما بالاناء
انه كان للميت ومع اعتراف الحالف يجوز المطالبة بها اذا جازت المطالبة لكان اعترافهما
بملكية الميت التى حلفا على نفيها اولا دعوى الملك بعد ذلك ادعيا الشراء فانكر الورثة فحلفوا فى الحكم
و روى ان تميما الدارى لما اسلم كان يقول صدق الله ورسوله انا اخذنا الاناء فاتوب
الى الله تعالى واستغفره الثانى عشر ظهر بعضهم من ظاهر الاية جواز الاستدلال بها على رد اليمين
من المنكر على المدعى خلافا لابى حنيفة فانه لم يجوزه وفيه نظر لان الرد هنا مجاز والتحقيق ما
قلناه من دعوى الشراء وانكار الورثة فتوجه اليمين عليهم لمكان انكارهم وحلفهم على عدم العلم
واعلم ان الوصية كما تكون بالتمليك تكون بالولاية والولاية اما باخراج حق على الشيك بين او اداء

ان رجلا قال للنبي صلعم ان في حجري يتيما افاكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق
لك بالدهر ماله فاضربه قال مما كنت ضاربا منه ولدك وعن ابن عباس ان ولي يتيم قال له
افاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها
فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وروى محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته
عن رجل بيده ماشية لابن اخ له يتيم في حجره ايخلط امرها بامر ماشيته قال ان كان يليط
حياضها ويقوم على مهنتها ويرد نادّتها فليشرب من البانها غير منهك للحلاب ولا مضر بالولد ثم
الغني في الملاءة ظاهر الاية يقتضي عدم جواز اخذه شيئا من مال اليتيم على عمله لقوله فليستعفف
اي يعف كما مر والامر للوجوب وهل يجب على الفقير اذا صار غنيا رد ما اخذ حال الفقر
ام لا قال بعض المفسرين نعم والاولى عدم الوجوب وحمل ما ورد من ذلك على الندب او على
اخذه زائدا عن حقه فيجب رده ثم واما ما اخذه حقا فقد ملكه والاصل البراءة من وجوب
الرد العاشر اذا دفع الولي الى اليتيم المال فليشهد عليه بقبضه وهو على الندب او الارشاد الى
المصلحة فان لم يشهد احد وادعى اليتيم على الولي باكل مال اليتيم وثانيهما سقوط الضمان لو لم
العقه او سقوط اليمين لو ادعى الولي التلف بغير تفريط وظاهر الاية يقتضي عدم تصديق الولي
في دعواه الا بالبينة وبه قال الشافعي ومالك والحق فيه التفصيل كما مر وهو قبول قوله في التلف
بغير تفريط وفي النفقة على الطفل بما جرت العادة به واما تسليم المال فلا يقبل قوله فيه الا
بالبينة وهذا الامر بالاشهاد من حسن نظر الله للاولياء وكمال لطفه في حقهم قوله وكفى بالله حسيبا
اي كافيا في الشهادة عليهم بالدفع كذا قيل والاولى ان معناه كفى بالله محاسبا فان الاشهاد
انما هو لامر في الظاهر واما في الباطن فالله متولي امره يوم القيمة **الثانية** وآتوا اليتامى اموالهم
ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا المامورون بتسليم
اموالهم اليهم اما البالغون لما تقدم في الاية الاولى وسماهم يتامى تسمية للشيء باسم ما
كان عليه لقرب عهدهم بالصغر حثا على ان يدفع اليهم اموالهم اول زمان بلوغهم وذلك
امرنا بابتلائهم صغارا او غير البالغين فيكون الحكم مقيدا ببلوغهم وايناس الرشد منهم قوله
ولا تتبدلوا اي لا تستبدلوا اي لا تتعجلوا بحيث تستعجلوا الخبيث المال الحرام والطيب
المال الحلال وقيل المراد بالطيب هنا ما اعد في الجنة لمن عف عن مال الايتام وقيل المراد
بالخبيث الردي وبالطيب الجيد قال السدي كانوا يجعلون الشاة المهزولة مكان السمينة وقيل
عليه هذا تبديل لا استبدال الا ان يكون مكارمة مع الاصدقاء فياخذ من مال الصديق
عجفاء ويعطيه من مال اليتيم سمينة قوله ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي مضافين الى اموالكم

وقيل المعنى مع الغنى على هذا الشيء على وجه الاجرة بالمعروف كما تقدم وعبّر بالاكل لانه اعظم
وجوه الانتفاع والتصرف حيث يجبر بدل ما يتحلل قوله انه كان حوبا كبيرا اي ذنبا كبيرا روي
ان الاية نزلت في رجل كان عنده مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ اليتيم طلب المال فمنعه
فترافعا الى النبي صلعم فنزلت فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب
الكبير ودفع اليه ماله فقال صلعم من يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره اي جنته فلما
اخذ الفتى ماله انفقه في سبيل الله فقال النبي صلعم ثبت الاجر وبقي الوزر فقيل له كيف يا رسول الله
فقال ثبت الاجر للغلام وبقي الوزر على والده قال بعض الفضلاء هذا الخبر يحمل على ان والده
لم يكن يحترز في تحصيل المال من الشبهات او لم يخرج الحقوق من ماله وعندي في هذا الحمل نظر
اذ مقتضاه ان في المال حقوقا يجب ايصالها الى اربابها فكان يجب على النبي صلعم الامر بايصالها
الى مستحقها ولا يدع الغلام يتصرف بها اذ لا يجوز له ان يقرّ على الباطل فالاولى ان يقال
الوزر تقديره الثقل كما ورد التعبير عن مثل ذلك بالعبء كثيرا فيحسب ان الظاهر الحزن والعبء
على ظهره وبكون في الثقل يلزم اثبت واسفه على فوات ثوابه بصرفه في وجوه القرب بعده
انتفاعه به في حياته اذا شاهد ما حصل لوارثه مما كدح في تحصيله ولم ينتفع به واما السؤال
المشهور هنا وهو ان كل مال اليتيم حرام فما معنى زيادة منعها فلم خص النهي باكله منضما فاجاب عنه
الزمخشري بانهم لما كانوا اغنياء فاكل مال اليتيم منهم اقبح واعيب ما كانوا يفعلون كذلك نهوا
عنه تعييبا عليهم وتسميعا وقيل لا وجه للسؤال لان قوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب نهى عن
اكل مال اليتيم وحده لما تقدم في التفسير الاول اي لا تتبدلوا اموالهم مكان اموالكم ولا تأكلوا
منضما فقد استوفى النهي القسمان معا **الثالثة** وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا
خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما
يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا قيل المراد بالاية الاولى الذين يحضرون عند المريض
ويقولون ان اولادك لا يغنون عنك من الله شيئا فقدم مالك في سبيل الله فيفعل المريض
ويقولون ان اولادك لا يغنون عنك من الله شيئا فقدم مالك في سبيل الله فيفعل المريض
بقولهم فيبقى اولاده ضائعين كلا على الناس فامر هؤلاء بان يخافوا الله في هذا القول و
يقدرون ان اولادهم هم المخلفون ويفعلون بهم ما اشاروا به ويقوي هذا القول قوله
فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا اي موافقا بان لا يشيروا بزائد على الثلث بل باقل وقصة
سعد بن ابي وقاص المتقدمة تدل على هذا المعنى فيكون الامر هنا على الندب وقيل هو للاوصياء
بان يخشوا الله في القيام باموال اليتامى وليقدروا انهم لو كانوا هم الموتى وذريتهم الضعاف

تحت ولاية اوصيائهم كيف كانوا يخافون عليهم من الضياع فيريدون من الاوصياء ان يفعلوا با
طفالهم فليكونوا في ولاية اليتامى كذلك ثم انه تعالى اكد النهي عن تناول اموال اليتامى زيادة على تناول
اموال غيرهم لمكان ضعفهم وعجزهم وغفلتهم فقال انما ياكلون في بطونهم نارا اي سببا للنار
والتنوين فيه للنوعية اي نوعا من النار لا اي نار كانت وفي ذلك غاية التهديد وقوله وسيصلون
سعيرا اعاده ليعلم ان اكل مال اليتيم سبب تام لدخول النار لا انه سبب ناقص معفو بل هو كبيرة من
الكبائر وسئل الرضا ع كم ادنى ما يدخل به النار من اكل مال اليتيم فقال قليله وكثيره واحد اذا
كان من نيته ان لا يرده اليهم وعنه ع انه قال ان في مال اليتيم عقوبتين اثنتين اما احداهما
فعقوبة الدنيا في قوله وليخش الذين الاية اما ثانيتهما فعقوبة الاخرة وهو ان الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما الاية وعن الصادق ع قال في كتاب علي ع ان اكل مال اليتيم سيدركه وبال
ذلك في عقبه ولحقه وبال ذلك في الاخرة وذكر الايتين ولنتبع هذا البحث بايتين **احداهما**
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا
معروفا قال الضحاك المراد بالسفهاء النساء فانهن من اسفه السفهاء اذ السفه خفة العقل و
هن نواقص العقول كما جاء في الحديث وسواء كن ازواجا او بنات او اخوات وغير ذلك و
فيه نظر لانه عدول عن الظاهر وخروج عن الحقيقة وتخصيص للعموم وقيل هو نهي لكل ذي مال
ان يلقي ماله الى السفهاء الذين لا يقومون بحفظ المال وحسن رعايته بل يفسدونه ويضيعونه ثم
انه سبحانه قال اموالكم التي جعل الله لكم قياما اي تقومون بها قياما لانكم لو ضيعتموها واعطيتموها
السفهاء لضعتم واحتجتم دونهم بما يعيشون به وفي الشواذ قواما وقوام الشيء ما يقام به كما قيل
هو ملاك الامر لما يملك به وقال الفقهاء والمحققون من المفسرين ان الخطاب للاولياء امروا ان
يحفظوا اموال اليتامى الى وقت بلوغهم ورشدهم وينفقوا عليهم ويؤتوهم وارزقوهم فيها وا
كسوهم وانما اضاف الاموال اليهم لانها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال ولا
تقتلوا انفسكم وهذا اقرب واوفق لانه ملائم للايات المتقدمة والمتاخرة وابقاء لحمل اللفظ
على حقيقته العرفية فان السفيه عرفا وفقها هو الذي يصرف امواله في غير الاغراض
الصحيحة وذلك مناسب للحجر عليه وانما اضاف الاموال الى الاولياء لانها في تصرفهم و
تحت ولايتهم فالاضافة لمطلق الاختصاص وقوله وقولوا لهم قولا معروفا هو الوعد بالتسليم اليهم
عند رشدهم وحثهم على سلوك طريق الصواب في تصرفاتهم وهنا فوائد الاولى انما ذكر الحجر
على السفيه مقرونا باليتيم مع ان ذلك معلوم من قوله فان آنستم منهم رشدا للدلالة على ان
السفه علة براسه في الحجر سواء كان في الصبي او البالغ وسواء كان تابعا للصبي او طاريا بعد البلوغ

والرشد

والرشد خلافا لابي حنيفة فانه لا يحجر على البالغ العاقل للسفه والتبذير وخالفه صاحباه
وتصرفه عنده جائز وان لم يوافق مصلحة الثانية تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية
عند الاكثر فهل مجرد ظهور السفه يمنع الحجر او لا بد من حكم الحاكم قيل بالاول لحصول
العلة وقيل بالثاني لانها مسألة اجتهادية فتفتقر الى نظر وضبط فيتوقف على الحاكم وكذا الخلاف
في انه هل يزول الحجر بزوالها او لا بد من الحكم والحق الاول في المسالتين مع التحقق الثالثة
الحجر على السفيه مختص بالتصرفات المالية عملا بالعلة فيمنع تصرفه في المال لا غير كاستيفاء القصاص
والطلاق ونحوهما بخلاف الصبي والبالغ غير رشيد فانه تمنع التصرفات مطلقا الرابعة تصرف
السفيه في المال مع نظر الولي واذنه فيه مع موافقة المصلحة جائز بخلاف الصبي و
المجنون فان تصرفهما باطل ولو اذن الولي ووافق المصلحة الخامسة في قوله وارزقوهم
فيها واكسوهم دون منها فائدة وهي ان ترزقوهم من ربحها لا من صلبها لئلا ياكلها الانفاق
او ان الرزق من نفعها يعني ان الله جعل رزقكم ورزقهم فيها فعلى الاول يمكن ان يحتج
بالاية على وجوب التكسب بمال المولى عليه لظاهر الامر ولئلا تاكلها النفقة ويحتمل عدم
الوجوب للاصل ولانه اكتساب لا يجب والحق انه يجب استنماؤه قدر النفقة فاما الزيادة
على ذلك فمندوب **وثانيهما** ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء اي عبدا لله مملوكا
اي للناس لا يقدر على شيء اي على شيء من التصرفات والجملة صفة للمملوك صفة مخصصة
ليخرج المكاتب والماذون في التصرف فانهما يقدران على التصرف في المال ويحتج بها على
حكمين الاول الحجر على المملوك في تصرفاته بمعنى عدم صحة شيء منها الا باذن سيده لكن هذا
العموم مخصوص بصحة تصرفه في طلاق زوجته ونفوذ اقراره بالمال ويتبع به بعد عتقه وكذا
يقبل قول الماذون فيما هو من ضروريات التجارة اما الواقع الملوك فصحيح وحد فقد نا
لا ينفذ في الحال خلافا لابي حنيفة الثاني الثاني انه لا يملك بل يبقيه للسيد فينفذ الثاني انه لا يملك
شيئا سواء ملكه مولاه او لا وبه قال الشافعي في الجديد واكثر اهل العلم وقال في القديم
يملك اذا ملكه مولاه وقال مالك يملك وان لم يملكه مولاه ووجه ما قلناه انه ليس المراد من
لا يقدر نفي القدرة على الفعل لانه معلوم البطلان ضرورة فيكون المراد انه لا يملك وهو المطلوب
ايضا نفي عنه القدرة عموما لان النكرة في النفي تعم خرج من ذلك ما اخرجه الدليل فيبقى
الباقي على النفي ان قلت ان النفي وان كان عاما لكنه متعلق بعبد منكر وهو لا يدل
على العموم فلا يلزم عدم ملك العبيد كلهم قلت تعليق الحكم على المشتق يدل على كون
المشتق منه علة في الحكم كقولنا اكرم العلماء فانه يدل على ان علة اكرامهم علمهم فيتم ايماؤه

وكانت حرة حمقاء اتخذت مغزلا قدر ذراع وصنارة مثل اصبع وفلكة عظيمة على قدر ذلك وكانت
تغزل هي وجواريها من الغداة الى الظهر ثم تامرهن فينقضن ما غزلن **الرابعة** دخلا بينكم في
نقضهم بقوله تتخذون ايمانكم دخلا بفتح الخاء قال الجوهري هو المكر والخديعة وهو منقول
من قولهم فلان دخل في بني فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم وانتصابه على انه مفعول ثان
وتتخذون حال من لا تنقضوا اي لا تتخذوا ايمانكم مخادعين لها دخلا بينكم ان تكون امة
هي اربى من امة لاجل ان تكون امة هي اكثر من امة نفسا او مالا او عزا وجاها اي انكم اذا
حلفتم على امر لقلتكم وضعفكم ثم كثر الله عددكم واموالكم لا تنقضوا الايمان واثبتوا عليها
واربى منصوب المحل لكونه خبرا وهي ضمير فصل وقال الزجاج انه مرفوع المحل على انه خبر
المبتدا وهي مبتدا ولا يجوز الفصل بين نكرتين **الخامسة** انما يبلوكم الله به اي يختبركم
الله بالامر بالوفاء بالعهد ليجازيكم يوم القيامة على الوفاء والنكث وهنا احكام الاول في
الاية اشارة الى ان حكم اليمين والعهد واحد ولهذا عبر عن العهد باليمين بقوله ولا تنقضوا
الايمان عقيب قوله واوفوا الثاني ان النذر والعهد واليمين مشتركة في كونها تكون مطلقة
ومشروطة وفي كونها اما على طاعة او مباحا او زجرا عن محرم او مكروه ويخالف الاخيران
الاول في كون الجزاء في الاول لا يكون الا طاعة وجزاء الاخيرين اعم فانه قد يكون مباحا
مع تساوي طرفيه دينا ودنيا فانه يتعلق بهما او بنيته اما لو ترجح احد طرفيه فيهما فان
كان ذلك هو المتعلق وجب الوفاء وان كان غيره جاز المخالفة لقوله ع من حلف على يمين
فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير ولا كفارة عليه خلافا للقوم الثالث يتبع في
متعلق الثلاثة مدلول اللفظ شرعا وان لم يكن فمدلوله عرفا فان لم يكن فمدلوله لغة الرابع
النقض هو مخالفة ما وقع العهد او اليمين عليه فان الفعل او الترك يصير واجبا باليمين والعهد
وترك الواجب حرام الخامس قوله بعد توكيدها اي توثيقها بذكر الله وفيه دلالة على ان
الانعقاد والمخالفة انما يتعلق بذكر الله لا بغيره المحلوف عليه والعاهد واجبا ويجوز مخالفته على
كراهية اما الوعد او حلف على فعل محرم فيجب مخالفته **الثالث** في اليمين وفيه ايات **الاولى**
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم العرضة
فعلة من العرض والفعلة للمفعول كالقبضة اي معتاد ما يعرض دون الشيء كان سواء كان
العارض حاجزا بين الشيئين كما قال الشيخ عرضة دونها او لم يكن بل يكون معرضا للشيء كما يقال
فلان عرضة للناس اي معتاد للوقوع فيه فعلى هذا يحتمل ان يكون الاية من المعنى الاول اي
لا تجعلوا الله حاجزا لايمانكم اي حاجزا لما حلفتم عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين كقوله

النبي

النبي ص لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات بالذي هو خير ويكون ان
تبروا واخواتها على انه عطف بيان لايمانكم اي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح
كذا قيل وفيه نظر لان حمل الايمان على المحلوف عليه ان صح كان مجازا ولا يصار اليه الا مع تعذر
الحقيقة وليست متعذرة لجواز ان يكون معنى الاية من الثاني اي لا تجعلوا الله معرضا للايمان
اي لا تكثروا الحلف به حتى في الحقرات فتبتذلوا اسمه الا في المهمات العظيمة ويؤيد ذلك ذم
الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين ويكون ان تبروا علة للنهي اي انهاكم عن ذلك ارادة
بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله والمجترئ لا يكون بارا ولا متقيا
ولا موثوقا به في اصلاح ذات البين ويستفاد من التاويل الاول انه نهي عن اليمين بترك بر
او تقوى او اصلاح فانها باطلة لا يجب العمل بمقتضاها ويجوز مخالفتها ومن الثاني النهي عن كثرة
الايمان وان كانت صادقة وقد ورد في ذلك احاديث كثيرة هذا الذي قلناه في الاية
تحقيق ما قاله المفسرون ولهم هنا اقوال في الاية اعرضنا عنها لعدم تحقيقها **الثانية** لا
يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور رحيم يمكن ان
يكون هذا جواب سؤال مقدر تقديره انه اذا نهى عن جعل الله عرضة للايمان على الناس كثرة
حلفهم بالله فاجاب بقوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم واللغو هنا لغة هو الساقط
اي ما لا فائدة فيه واختلف في المراد بالاية فقال طاوس هي يمين الغضبان وقال الحسن
يمين الظان وهي ان يحلف على شيء يظن انه ما حلف عليه ولم يكن فيه وبه قال ابو حنيفة
وقال ابن عباس هو قول الرجل لا والله وبلى والله مما يؤكد به كلامه من غير قصد الى اليمين حتى
لو قيل له انك حلفت قال لا وبه قال الشافعي واصحابنا وهو المروي عن الباقر والصادق ع وقال
مالك هي الحلف على الماضي وهي الغموس والمراد بعدم المؤاخذة وهو عدم العقاب على
الكفارة مجازا وقال الزمخشري يكون عدم احدهما وفيه نظر لانه لو ثبت احدهما ثبت المؤاخذة
لكنه ليس فليس قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم الفرق بين كسب اللسان وكسب القلب
ان القلب لا يخالف النفس المكلفة بخلاف اللسان فانه قد يخالفها ويقصد منها
لو نادى به النفس فلا يليق بالحكيم المؤاخذة بما لم تاذن النفس فيه وفي هذا الكلام اشارة
الى اشتراط القصد في اليمين والنية فلا تقع يمين الغضبان غضبا يمنع معه القصد وكذا
الساهي والغافل وقوله والله غفور حليم يغفر لكم ما لم تكسبه قلوبكم ويحلم عنكم بعدم المؤاخذة
الثالثة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن

الملك واعتبارها يوجب ما قلناه وقوله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم من ما ملكت ايمانكم من شركاء فيما
رزقناكم فانتم فيه سواء شبه حاله مع عباده في نفي المشاركة في الملك بحال السادات مع مماليكهم
ومعلوم ان عباده لا يشاركونه اصلا في الملك فكذا المماليك احتج من قال بملكه بقوله تعالى
وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وجه
الدلالة انه لو لم يصح تملكهم لم يصح اغناؤهم لكن صح فصح وبما روي ان سلمان كان عبدا فاتى
النبي صلى الله عليه وآله بصدقة فرده فاتاه ثانيا وقال هذه هدية فقبله فلو كان لا يملك لما
قبله والجواب عن الاول يجوز ان يريد الله ان يغنيهم بالعتق وعن الثاني بالمنع من كون
سلمان مملوكا حقيقة لما كان مملوكا عليه من غير تملك شرعي وان سلم جاز ان يكون الهدية
باذن سيده وعلم النبي ص ذلك فقبلها وفي الجواب الاول نظر لانه ان توجه فانما يتوجه على
تقدير تزويج العبيد والاماء بالاحرار لا تزويجهم باماء وعبيد مثلهم بسبب اولادهم واما اذا زوجوا
بامثالهم فلا وايضا لو كان العتق غنى كان الرق فقرا ومن كان فقر العبيد متحققا
فيكون حمله لما كان ان دائما كان محلها المحتمل لكن جاز استعمالها في المتحقق مثل قوله
وان بت صادقا حبيكم بعض الذي يعدكم **الثالث عشر** في العطايا المنجزة كالوقف
والسكنى والصدقة والهبة وغير ذلك وليس في الكتاب آيات مختصة بذلك بل آيات
تدل بعمومها وظواهرها على الحث على فعل الخيرات ويدخل فيه ذلك ما ذكرناه وقد ذكر
الراوندي والمعاصر من ذلك آيات **الاولى** قوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون **الثانية**
وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا **الثالثة** ليس البر
ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وقد مضى البحث في ذلك فلا حاجة لاعادته
وتمام البحث في الامور الاربعة مستوفى في كتب الفقه **الرابع عشر** في النذر والعهود
واليمين وفيه ابحاث **الاول** النذر وفيه آيات **الاولى** وما انفقتم من نفقة
او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار ما موصولة وهي مبتدا ولتضمنها
معنى الشرط دخل الفاء في خبره ومعناه وما انفقتم من نفقة في الطاعات او في المعاصي فان
الله يعلم ذلك فيجازي على عمله من الثواب والعقاب فقيد علمه فانه لا يعزب شيء من جهات
الامور وكذلك حكم ما نذرتم من نذر في طاعة او معصية والعزم بعلمه عائد الى الاقرب
ولذلك ذكره وما للظالمين من انصار اي ليس للذين ينفقون الصدقات او ينفقون في
المعاصي او لا يوفون بالنذر انصار يوم القيمة وهذه الآية الاولى في ذكر العلم تعليقا

والنذر

نة

والنذر واراقه بالظلم بسبب المخالفة ودلالته على وجوب الوفاء بالنذر وذلك ص لفظ النذر
النذر وقد يكون مطلقا كقوله لله علي ان افعل كذا من الطاعات وقد يكون مشروطا بحصول
امر واجب او مندوب او مباح او انزجار عن محرم او مكروه فيقول ان كان كذا فلله علي كذا
من الطاعات الواجبة او المندوبة ولا خلاف في انعقاد الثاني وفي الاول خلاف والاصح
انعقاده لعموم قوله اني نذرت لك ما في بطني محررا وعموم قوله ص من نذر ان يطيع
الله فليطعه وقال المرتضى بعدم انعقاده مدعيا الاجماع ولان غلام تغلب نقل ان
النذر لغة وعد بشرط وقد وجد في اشعارهم كقول جميل فليت رجالا فيك قد نذروا
دمي وهموا بقتلي يا بثين لقوني **الثالثة** النذر عبارة لفظية وكذا العهد واليمين ولا يكفي
النية القلبية وان كانت شرطا في صحة اللفظ وقال بعض الفقهاء بالاكتفاء وليس بشيء **الثانية**
يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا نزلت هذه الآية الكريمة في علي وفاطمة
عليهما السلام وفضتها مشهورة والاستدلال بها من وجهين الاول انها خرجت مخرج المدح
لهم عليهم السلام وذلك دليل على رجحان الوفاء بالنذر الثاني ان الوفاء بحوف شر
يوم القيمة وفيه دلالة على وجوب الوفاء اذ المندوب لا يخاف من تركه العقاب المستطير
المنتشر **الثاني** العهد وفيه آيات **الاولى** واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا دل
على وجوب الوفاء بالعهد من وجهين الاول صيغة الامر في قوله واوفوا والامر للوجوب الثاني
كون العهد مسئولا ولا يسئل من غير الواجب فيكون الوفاء به واجبا **الثانية** وبعهد الله
اوفوا ذلكم وصيكم به لعلكم تذكرون وصف ايضا فيها امر صريح بالوفاء فيكون واجبا واكد ذلك
الوجوب وصاكم به وفيه حض عظيم على الوفاء وعلله بقوله لعلكم تذكرون اي تتعظوا به لئلا
ترتبوا التقوى **الثالثة** واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد
قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من امة عهد الله اعم
من ان يكون نذرا او عهدا او يمينا ولذلك قال ولا تنقضوا الايمان توكيدها وفي الآية
حكمان الاول وجوب الوفاء بالعهد الثاني وجوب الوفاء بمتعلق اليمين واكد ذلك بعد
تاكيدا الاول جعلتم الله عليكم كفيلا اي رقيبا فان الكفيل يراعي حال المكفول فهو حفيظ
عليه الثاني ان الله يعلم ما تفعلون من الوفاء وعدمه وفيه تهديد عظيم على النكث وحض
على الوفاء الثالث شبههم في نقضهم وعدم وفائهم بحال التي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا
جمع نكث بكسر النون في حزنها وتلة عقلها وهي امراة يقال لها ريطة بنت سعد بن تيم وكانت

لم يجد فصيام ثلاثة ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته
لعلكم تشكرون هنا فوائد الأولى قد تقدم معنى يمين اللغو ونزيد هنا فنقول الحق أنه ما
يسبق إلى اللسان من غير قصد وسئل الحسن عنه فقال الفرزدق وكان حاضرا دعني أجيبه يا
أبا سعيد فقال ولست بمأخوذ بلغو تقوله إذا لم تعمد عاقدات العزائم وهو الذي ادعينا
وذلك أن حكم الأيمان وكان الأيمان باللسان ليس بأيمان في الحقيقة ما لم يعتقد
بقلبه كذلك الأيمان باللسان ليس بأيمان توجب كفارة الثانية قرأ حمزة والكسائي
عقدتم بالتخفيف وقرأ ابن عامر عاقدتم وهو من فاعل بمعنى فعل كعافاه الله والباقون
بالتشديد بمعنى الجميع وفسر أيمانكم بالقصد والنية ومنع الطبرسي من قراءة التشديد
لأنه لا يكون إلا مع تكرار اليمين والحال أن المؤاخذة تحصل باليمين الواحدة وأجيب
بوجوه الأول أن التعقيد أن يعقدها بقلبه ولسانه ولو عقد بأحدهما لا غير لم يكن
تعقيدا الثاني قال أبو علي الفارسي أنه لتكثير الفعل ولما كان مخالفا للكثرة بقوله لا
يؤاخذكم أفضى كثرة اليمين والتعقيد كقوله وغلقت الأبواب فالتأكيد عقد مثل ضعف
فإنه لا يراد به التكثير كما أن ضاعف لا يراد به فعل مثل اثنين الثالث الحسن بن علي المغربي
في التكثير فائدة وهي أنه إذا كرر اليمين على المحلوف الواحد ثم حنث لم يلزمه إلا كفارة واحدة
على خلاف بين الفقهاء قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فيه حذف تقديره بنكث
ما عقدتم الأيمان أو يكون التقدير فحنثتم فكفارته أي كفارة حنثه الثالثة إذا حنث الحالف
عمدا اختيارا وجب عليه الكفارة المذكورة في الآية وهي جامعة بين التخيير في الثلاث الأول
والترتيب بعد العجز بوجوب الصيام وهنا أحكام الأول الإطعام يصدق إما بالتسليم
أو بإحضارهم وبذل الطعام بين أيديهم ليأكلوا الثاني اختلف في قدر ما يعطى المسكين
فقال أبو حنيفة نصف صاع من بر أو صاع من غيره أو نفقة يوم وعشيه وقال الشافعي لكل
مسكين مد وهو قول أصحابنا الثالث المراد بالأوسط إما في النوع أو القدر والظاهر
الأول الرابع لا يجزي إطعام مسكين عشرة أيام لعدم صدق العشرة على الواحد ولا تخفى
الكثرة من حيث فائدة وكذا في الكفارة خلافا لأبي حنيفة فيهما الخامس المسكين هو الذي
يجوز دفع الزكوة الواجبة إليه وقد تقدم تحقيق معناه ولا يجوز إطعام أهل الذمة
خلافا لأبي حنيفة فيهما الخامس المسكين هو الذي يجوز دفع الزكوة الواجبة إليه وقد تقدم السادس
كسوة الفقير قيل ثوبان والحق أنه يكفي الواحد ولو غسيلا ولا يكفي النعل ولا القلنسوة وبه
قال الشافعي وقال مالك إن أعطى رجلا كفى الواحد وإن كسى امرأة فلا يجزي إلا ما تجزي فيه الصلاة وهو

ثوبان قميص ومقنعة وقال أبو يوسف لا يجزي السراويل وفسر سعيد بن المسيب وكاسوتهم
بالنطع والفرق بعبا ومثل ما تطعمون أهليكم إسرافا كان أو مقترا السابع يشترط في الرقبة
الإيمان أو حكمه حملا للمطلق على المقيد في كفارة القتل وبه قال الشافعي قياسا على القتل
وقال أبو حنيفة يجوز عتق الكافر وهو باطل لأنه خبيث لا يتقرب به كما تقدم الثامن
يشترط في الصيام التتابع وبه قال أبو حنيفة ولذلك قرأ ابن مسعود ثلاثة أيام متتابعات ولأنه
أحوط وتحصل البراءة معه يقينا وقال مالك هو مخير إن شاء تابع وإن شاء فرق وللشافعي
قولان واختيار أصحابنا وإجماعهم على الأول التاسع قوله ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم
أي إذا حلفتم وحنثتم وهنا أحكام الأول أن الكفارة مختصة بالحنث في المستقبل ولا تجب
في الغموس سواء كان كاذبا عامدا أو ناسيا وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد وقال قوم إن كان كاذبا عالما لزمته الكفارة قولا واحدا وإن كان ناسيا
فقولان وهو مذهب الشافعي ولنا إجماع أهل البيت عليهم السلام ولأنه يكون ظاهر الآية
مخصوصا بما قلناه الثاني لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث إذ لا يتقدم المسبب على السبب
وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي يجوز التقديم بالمال لا الصيام لأنه بدل الثالث
إنما تجب الكفارة عند الاختيار إجماعا ولا تجب بالمخالفة نسيانا عندنا وللشافعي قولان
لنا عموم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ولم يثبت المخصص الرابع قوله واحفظوا أيمانكم أي من
الحنث وذلك إذا كان المحلوف عليه فعل واجب أو مندوب أو ترك محرم أو مكروه أو
مباح متساوي الطرفين ويحتمل أن يكون المراد بحفظ اليمين عدم ابتذالها في كل أمر فإن
كثرة الحلف مذموم ولذلك قال تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وورد في بعض الأحاديث
عن الصادق عليه السلام لا تحلفوا بالله لا صادقين ولا كاذبين قوله كذلك يبين الله لكم آياته أي
ما تحتاجون إليه لعلكم تشكرون نعمه على ذلك **فائدة** لو حلف لا يكلمه حينا فهو ستة أشهر
لقوله تعالى تؤتي أكلها كل حين وعليه إجماع الإمامية والزمان عندهم [illegible] وقال أبو حنيفة
الحين والزمان ستة أشهر وقال الشافعي لا حد لهما والحقب قال أصحابنا لا حد له وبه
قال الشافعي وقال مالك أربعون سنة وقال أبو حنيفة ثمانون لما روي عن ابن عباس أنه
قال في قوله تعالى لابثين فيها أحقابا الحقب ثمانون عاما وروي أن الأحقاب لا عدد لها
وقيل غير ذلك ولو نذر عتق كل عبد له قديم عتق من له في ملكه ستة أشهر وهي رواية صحيحة
عن الرضا عليه السلام مستدلا بقوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وهل هذا الحكم مختص بالنذر أو يجري في
غير ذلك من الأحكام كالإقرار لم أره ويحتمل توجيه الأحكام ولو نذر الصدقة

بالكثير كان ثمانين وهي واقعة ام المتوكل لما نذرت ذلك فجمع المتوكل الفقهاء فكل قال قولا
ثم ان المتوكل قال له بعض جلسائه وكان الرجل اماميا هلا عند الاسود في هذا علم يعني الهادي
وكان نبراه فقال المتوكل ومن يحسن من يعني قال ابن الرضا فقال وهل يحسن في هذا شيئا فقال يا امير المؤمنين
ان اخرجك من هذا فلي عليك كذا وكذا والا فاضربني مائة مقرعة فقال رضيت ثم قال يا جعفر بن محمد
امض اليه فسله فقال له في جواب الكثير ثمانون فقال يا مولاي اذا قال الحسن من اين لك ذلك فما
اقول فقال له لقوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين فعددنا تلك المواطن
فكانت ثمانين وفي هذه فروع الاول قال الصدوق يتصدق بثمانين ولم يعين درهما
وقال الشيخان ثمانون درهما وفصل ابن ادريس بانه ان كان في عرف المعاملة بالدراهم
فثمانون درهما وان كان بالدنانير فثمانون دينارا والتفصيل حسن لكن قول الشيخين اقوى لما
تقرر في الاصول انه يحمل المطلق على المقيد وفي رواية الحضرمي عن الصادق ع قيد بالدراهم
الثاني لو قال بكثير من الغنم او البقر كان ثمانين ايضا وكذا لو قال صوما كثيرا وغير ذلك مما
المعتبر بالكثرة الثالث هل يتعدى الكثير الى الاقرار حتى لو قال له علي مال كثير كان له ثمانين
كما قلناها ام لا يحتمل ذلك للعلة والاستعمال والاصل الحقيقة ويحتمل العدم لعدم التحديد
لغة وعرفا وورود هذا النذر لا يستلزم كونه حقيقة في المعين لان الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز خصوصا مع وروده في صور كثيرة من غير تقدير بثمانين كقوله واذكروا الله كثيرا وكم
من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وبالاول قال الشيخان وبالثاني قال ابن ادريس والفاضلان

الخامس عشر العتق وتوابعه وفيه آيات الاولى

وان تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله انعام الله هو توفيقه للاسلام وانعام النبي ص هو
العتق له وتخليصه من ذل الرق والمشار اليه بذلك هو زيد بن حارثة وكان من قصته انه
اسر في بعض الغزوات في جملة اسارى فجاء قوم يستفكون اسراهم من جملتهم ابو حارثة فطلب
من النبي ص افتكاكه منه وكان قد وقع في سهم رسول الله ص فقال النبي ص اذهب اليه فان اراد
فهو لك بغير شيء فلما اتاه ابى متابعته وكره مفارقة رسول الله ص فعظم ذلك على ابيه فتبرأ منه
فجزاه رسول الله ص بذلك وهبه وعتقه وجعله ولده فكان يدعى زيد بن محمد ويأتي تمام
الاية وحكمها في موضعها انشاء الله وفيها بيان مشروعية العتق وسماه الله انعاما لان العتق سبب لايجاد
العتق لنفسه ففيه شبه ايجاد بعد العدم وذلك نعمة لا توازى واعلم ان العتق يحصل بامور
الاول المباشرة بصيغة بغير عوض وهو العتق بقول مطلق وله عبارة ان التحرير بلا خلاف انت
حر لوجه الله والاعتاق على خلاف كقولك انت عتيق او معتق لوجه الله ولا بد فيه من التلفظ

والنية وقصد القربة لكونه عبادة عظيمة قال النبي ص من اعتق نسمة مؤمنة اعتق الله العزيز الجبار
بكل عضو منه عضوا من النار الثاني مباشرة معلقة على الموت بغير عوض وهو المسمى في اصطلاح
الفقهاء تدبيرا وليس في الكتاب ما فيه دلالة عليه بالخصوص بل يستفاد من السنة الشريفة الثالث مباشرة
بعوض منجم وهو المسمى كتابة وسيأتي بحثها الرابع ملك الرجل احد العمودين واحد المحرمات عليه
نسبا بغير خلاف ورضاعا على خلاف والحق فيه العتق وملك المرأة احد العمودين خاصة
واستدل بعضهم على هذا الحكم من الكتاب بقوله تعالى ان دعوا للرحمن ولدا وما كان ينبغي
للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا ووجه الاستدلال انه جعل
بين البنوة والعبودية منافاة لانه نفى البنوة واثبت العبودية فلا يجتمعان والا لكان الكلام
غير المنفي وفيه نظر لان المنافاة بينهما من خواصه تعالى وذلك لان الابن من نوع الاب فلو كان
له ولد لكان من نوعه ولا شك ان الحقيقة الواجبية تنافي صفة الاحتياج التي هي لازمة العبودية
فالتنافي بين البنوة وبين العبودية لتنافي لازميهما وذلك غير متحقق الا في الواجب سبحانه فلا يكون
الاستدلال تاما في المطلوب واما المحرمات فاستدل بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا
على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين ووجه الاستدلال انه نفت اباحة وطي ملك
اليمين فلو ملكن لابيح وطيهن واللازم كالملزوم في البطلان وبيان الملازمة ان ما من ادوات
العموم وفيه ايضا نظر لانا نمنع ان كل مملوكة يصح وطيها فانه لو وطي احد الاختين حرمت الاخرى
وكذا لو لاط باخ مملوكة او ابنها او ابيها حرم وطيها مع كونها مملوكة وكذا لو ملك موطوءة ابيه او
ابنه ولو استدل على ذلك بالسنة الشريفة كان اليق الخامس مباشرة عتق بعضه من الشركاء
يوجب عتق الباقي عليه ويلزم القيمة مع يساره لما نقلا عن نوفل بن مسعود عن ابيه ص قال
من اعتق شركا له من عبد وله مال قوم عليه وكذا لو اعتق بعض عبده سرى عليه بطريق الاولى
ولان رجلا اعتق بعض غلامه فقال علي ع هو حر ليس لله شريك السادس التنكيل بعبده عتق السابع
ان عمي العبد او اقعد او جذم عتق عليه الثامن اذا اسلم العبد وخرج الى دار الاسلام عتق
على سيده التاسع اذا استولد امة كان ذلك موجبا لعتقها بعد موته على ولدها من نصيبه
وقال العامة انه لا يجوز بيعها ولا التصرف في رقبتها بوجه ويعتق عليه عند اشرف طالوتهما
والحق مذهب اصحابنا لاصالة بقاء الملك على حاله ولانه يجوز عتقها فلو لم يكن ملكها لم يصح
ثم على مذهبنا لا يجوز نقلها ما دام ولدها حيا الا في مواضع الاول في ثمن رقبتها مع الاعسار
به الثاني اذا افلس مولاها قبل علوقها الثالث ان يكون رهنها قبل الاستيلاد الرابع ان
يجني جناية تستغرق قيمتها الخامس ان تسلم وبعد سيدها الكافر السادس ان يموت قريبها وله

الى مكاتبه المشروط شيئا من الزكاة الواجبة عليه ثم عجز فرده رقا وجب على المستعيد المال ان يصرفه
في المستحقين ولو كان من زكوة غيره رده على مالكه ليصرفه في مستحقه ولو كان من المكاتب من
سبيل خطر وكذا ان كان من غيره فائدة اعرابية هنا قوله الذي آتاكم يحتمل ان يكون صفة
المضاف اعني مال الله وان يكون صفة المضاف اليه فعلى الاول يكون المفعول الثاني لآتاكم
ضميرا محذوفا اي آتاكموه ويجوز حذفه من الجملة الصلة اذا كان مفعولا وهذا الوجه
اظهر في الاعراب وعلى الثاني يكون مفعوله نكرة عامة اي آتاكم كل شيء

كتاب النكاح

وفيه مقدمة وابحاث اما المقدمة فقال الفاضل النكاح لغة الانطاء وهو سهو اذ لم يذكر
ذلك احد من اهل اللغة بل الانطاء التناوح لا التناكح والحق ان النكاح لغة هو الوطي
ويقال على العقد قيل مشترك بينهما وقيل حقيقة في الوطي مجاز في العقد وهو اولى اذ المجاز
خير من الاشتراك عند الاكثر وشرعا عقد لفظي مملك للوطي ابتداء وهو من المجاز تسمية السبب
باسم المسبب وفيه فضل كثير قال ص تناكحوا تناسلوا فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط
وقال الصادق ع شرار موتاكم العزاب وغير ذلك من الاحاديث وهل هو افضل من التخلي
للعبادة ام العكس ولا قائل بالمساواة والحق الاول لقول الصادق ع قال رسول الله ص ما
استفاد امرء فائدة بعد الاسلام افضل من زوجة مسلمة تسره اذا نظر اليها مع كونه عبادة
ولا شك ان الجمع بين التمتع مع العبادة خلاف بالانفراد وبانه واما الابحاث فتتنوع انواعا

الاول في شرعيته وفيه آيات الاولى

وانكحوا الايامى منكم والصالحين من
عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم الايامى مثل اليتامى و
كونها من المقلوبات جمع ايم ويتيم واصلها ايايم ويتايم والايم التي لا زوج لها بكرا كانت او
ثيبا وكذا الرجل قال الشاعر فان تنكحي انكح وان تتايمي وان كنت افتى منكم اتايم وقال الحصين
احب الايامى اذ بثينة ايم واحببت لما ان غنيت الغوانيا والخطاب للاولياء والسادات
بان يزوجوا من لا زوج له من الحرائر والاماء والاحرار والعبيد وانما جمع المذكر في قوله
الصالحين تغليبا فان المراد الذكور والاناث ووصف الصلاح قيل لانهم ح يشفق عليهم
ساداتهم وقيل المراد بالصلاح القيام بحقوق النكاح وفي الكل نظر فان الامرين لا يوجبان تخصيص
والانسب خلاف الظاهر والاولى انه ترغيب في الصلاح لانهم اذا علموا ذلك رغبوا في الصلاح او
من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه فان الفاسق اذا تزوج استغنى بالحلال عن الحرامات
يكونوا فقراء قضية مهملة في قوة الجزئية اي قد يكون اذا كانوا فقراء يغنهم الله من فضله لا كل
ما كانوا فقراء يغنهم الله فلا يرد ما يقال فلان كان غنيا افقره النكاح ويؤيده قوله وليستعفف

الذين لا يجدون نكاحا الا ان تقول ههنا فهنا احكام الاول قيل الامر ههنا للوجوب ولذلك قال داود
بوجوب النكاح القادر على المهر والنفقة ومن لم يقدر فلينكح امة وكذا المرأة يجب عليها ان تتزوج
منه وقيل على الكفاية وهما ضعيفان لاصالة البراءة ولاجماع اكثر الفقهاء على خلافه ولانه
لو وجب لم يخير بينه وبين ملك اليمين في قوله فواحدة او ما ملكت ايمانكم والتالي باطل
فكذا الملزوم وبيان الملازمة بانه لا تخيير بين الواجب والمباح ولا شك في اباحة ملك اليمين
وانه ليس بواجب عند داود ولا يقوم مقام النكاح الواجب عنده نعم النكاح قد يجب اذا
خشي الوقوع في الزنا كما يجيء الثاني مستحب لمن تاقت نفسه اجماعا ومن لم تتق قال اكثر
الفقهاء باستحبابه ايضا لعموم الاية وقوله ص تناكحوا تكثروا وقال الشيخ تركه لهذا مستحب لقوله
تعالى سيدا وحصورا مدحه على الترك فيكون راجحا وفيه نظر لاحتمال اختصاصه بشرع غيرنا
وقال بعض الفقهاء ان اجتمعت القدرة على النكاح والشهوة له استحب للرجل والمرأة وكلما
فقدا معا كره وان افترقا بان كان قادرا غير تائق او تائقا غير قادر لا يكره ولا يستحب وفيه نظر
لعموم الامر في الاية والحديث ولما صح عنه من احب ان يتبع فطرتي فليستن بسنتي ومن
سنتي النكاح الثالث ان استحباب النكاح والانكاح شامل للرجل والمرأة والغني والفقير
التائق وغيره وقيل بل المراد ان كانوا فقراء الى النكاح والطلب غير الرابع في الاية دلالة
على ان القدرة على المهر والنفقة ليس بشرط في النكاح وهو كذلك ولذلك لا يجوز لها الفسخ
مع عجزه ثم القدرة المذكورة شرط في وجوب الاجابة للكفو الخامس فيه اشارة الى ان
العبد والامة لا يستبدان بالنكاح والا لما امر المولى بانكاحهما وان للمولى ولاية الاجبار
السادس فيه اشعار بان الفقر ليس مانعا من الرغبة في النكاح حيث جعله علة فان خزائن
فضله لا تنقص ولا تنفض ولذلك عقبه بقوله والله واسع عليم تعليلا للاغناء المذكور
قدرته عليه وعلمه بمصالح عباده الثانية وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى
يغنيهم الله من فضله اي ان كان الفقير يخاف من زيادة الفقر بالنكاح فليجتهد في قمع الشهوة
وطلب العفة بالرياضة لتسكين شهوته كما قال ص يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة
فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء قوله لا يجدون نكاحا اي اسبابه او
المراد بالنكاح ما ينكح به والمراد بالوجدان التمكن منه فعلى الاول نكاحا منصوب على المفعول
وعلى الثاني بنزع الخافض اي من نكاح حتى يغنيهم الله من فضله فان الامور مرهونة باوقاتها
ولا يرد لزوم التناقض بين الكلامين فانه امر في الاولى بالتزويج مع الفقر وفي الثانية
امرها بالصبر عنه مع الفقر لانا نقول ان الاولى وردت للنهي عن رد المؤمن لاجل فقره وفي

وارث سواها السابع ان يعجز المولى عن نفقتها الثامن موت سيدها مع اشتراك الذين لم يكنه
التاسع بيعها على من يعتق عليه العاشر بيعها بشرط العتق على الاظهر بالتنزيل والذين
يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم نزلت في
ان حويطب بن عبد العزى كان له عبد يسمى صبيحا ساله ان يكاتبه فابى فنزلت قوله يبتغون
اي يطلبونه والكتاب بمعنى المكاتبة وهي مشتقة من الكتب وهو الجمع كانه قد جمع عليه
نجوما وفي الاية احكام الاول الامر بها وفيه بيان لشرعها وهي صحيحة مع الامانة
والكسب فان سألها العبد تأكد الاستحباب ولم يكن واجبا ولا يكره اباؤها خلافا لـ
احمد يكون مكروه صرح وليس شيء من الآي في الامر ههنا للندب لاصالة عدم الوجوب سواء
سأل الكتابة بقيمته او بازيد او بانقص منها وبه قال مالك وابو حنيفة والشافعي وقال بعض
اهل الظاهر ان سألها بقيمته او اكثر يجب اجابته وليس بشيء لعموم ولم يلزم الناس وسلموا
علاموا الخصم ان الكتابة معاملة مستقلة ليست بيعا للعبد من نفسه لانتفاء لوازم البيع
المتقدم والتأخر ولا عتقا بصفة اذ العتق حرة بل التعليق بالحيوة الرابع عبارة
الكتابة ان يقول السيد كاتبتك على ان تؤدي الي كذا في وقت كذا فاذا اديت فانت حر
ويقبل العبد فان اقتصرا العقد على ذلك فهي مطلقة وان قال فان عجزت فانت رقيق
فهي مشروطة وحكم الاولى انه يعتق منه بقدر ما يؤدي وحكم الثانية انه رق ما بقي
عليه شيء وهي في بعض الائمة وبه قال مالك وابو حنيفة لكن مالك لا يجبر العاجز على
الكسب وابو حنيفة يجبر وقيل الشرط لازمة من الطرفين وقيل بل جائزة من طرف العبد
خاصة وبه قال الشافعي والاصح الاول لعموم اوفوا بالعقود الخامس هل يعتبر في العبارة
ان يقول فاذا اديت فانت حر قال ابو حنيفة ذلك ليس بشرط نية ولا لفظا وقال اصحابنا
لا بد من ذلك نية وبه قال الشافعي واما اللفظ فقال بعض اصحابنا والشافعي لا يلزم ايضا
فلو عدما اطلقها لم يعتق ولا شك ان ذلك احوط السادس قوله والذين يبتغون الاشارة
الى اشتراط بلوغ العبد وعقله اذ الصبي والمجنون لا قصد لهما معتبر وكذا يشترط جواز تصرف وهل
يشترط في المال التأجيل قيل لا يصح في حال ... ووقت الحصول ولعدم ملك العبد
حال العقد اذ ما بيده لمولاه ويجوز حصول الزكوة والهبة تعلق الواجب بالجائز وقيل نعم
وبالاول قال ابو حنيفة ومالك وبعض اصحابنا وبالثاني قال الشافعي واكثر الاصحاب ثم
اولى نجم شرط الشافعي نجمين الاجل وليس بشيء بل يكفي واحد لحصول الغرض به السابع الخير في
فيهم الاولى ان يرجع الى الامور الدينية كقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله واما الخ

الى الامور الدينية كقوله وانه لحب الخير لشديد وقوله ان ترك خيرا فاختلف في المراد هنا فقال
الشيخ جامعا بينهما على حمل المشترك على كلا معنييه وبه قال الشافعي وقال مالك وقال ابن عباس هو
الاول فقط اعني الامانة وقال الحسن البصري والثوري هو الثاني اعني الاكتساب فقط ويتفرع
صحة كتابة العبد الكافر فعلى الاول لا تصح وعلى الثاني تصح والاول احرى لان الكافر لا يؤمن
دينه ولان فيه تسليط الكافر على المسلمين ولانه يعطى من الزكوة والكافر لا يعطى منها ولا يرد
المؤلفة قلبه اذ اعطاؤه لغرض التقوية على الجهاد شرح المراد بالخير هنا المال الثامن
قال المفسرون في قوله وآتوهم من مال الله ان المراد ضعوا عنهم شيئا من نجومهم فقيل الربع
وقيل ليس بمقدر وقال الفقهاء السبعة ان وجبت عليه الزكوة وجب عليه اعانة مكاتبه
من مال الله اي من الزكوة كما تقدم في قوله وفي الرقاب فان لم تجب عليه استحب اعانته من
مال نفسه وهذا قول اكثر اصحابنا وقال بعضهم يجب الايتاء مطلقا وبه قال الشافعي وقيل
لا يجب مطلقا وبه قال ابو حنيفة ولبعض متأخري الاصحاب تفصيل لا وجه له وهو وجوب
من يكون مكاتبا مطلقا عاجزا وكون المولى يجب عليه الزكوة وان كان غير سيده وقيل
بعض المفسرين ومثار هذه الاقوال الخلاف في اصلين هما الاول هل الامر للوجوب او للاستحباب
قيل بالاول لانه حقيقة فيه كما تقرر في الاصول وبه قال الاكثر وقيل بالثاني لاصالة البراءة
ولان اصل الكتابة ليس بواجب فلا يجب تابعه الثاني هل المراد بمال الله هو الزكوة لاضافة المال
الى الله او المال مطلقا لان الله تعالى هو المالك لجميع الاشياء وعن المتصرفون خاصة قيل
بالاول وقيل بالثاني اذا عرفت هذا فنقول من قال بوجوب الاعانة مطلقا قال ان الامر ههنا
للوجوب وان المال ليس هو الزكوة ومن قال بان المال هو الزكوة والامر للوجوب فذلك كما
ومن قال ان المال هو الزكوة وان الامر للندب جعل تخصيص مكاتبه اولى لانه اعانة
له على فك رقبته والحق ما ذكرناه اولا لان الامر حقيقة في الوجوب فيكون مشروطا بوجوب
حصول المال وهو الزكوة لان شرط الواجب واجب واما اذا لم يجب الزكوة فوجهه استحباب الايتاء لانه
تعاون على البر فيدخل تحت قوله وتعاونوا على البر ولانه فك رقبة فيدخل تحت قوله
فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة فروع الاول لا يعتق ما لم يعطه السلطة
وكذا في الاطلاق اللفظ الثاني لا يعتق زمانه ثم يعتق اذا بقي على العبد وما بقي
مالا الثالث لو اخل بالايتاء حتى يعتق بالاداء هل يجب القضاء الحق نعم لانه واجب اخل
به في وقته فيجب قضاؤه ولو اعتق بغير الاداء لم يجب الرابع يجب على المكاتب القبول اذا
كان من عين مال الكتابة او مثله ولو كان من غير جنسه فخلاف الخامس

تزويج المرأة لاجل فقرها والثانية وردت لاجل الفقر بالعشر على ترك النكاح حذرا من
تبعة مرجال الزواج فلا اشتراج على انا نقول انها مهملتان فلا اشتباه فيهما **الثالثة** وان
خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم
ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى ان لا تعولوا وآتوا النساء صدقاتهن
نحلة تقسطوا من قسط اذا جار واقسط اذا عدل فهو مقسط ومنه ان الله يحب المقسطين
فكان الهمزة فيه اقسط للازالة نحو اشكيته اي ازلت شكايته والمراد بما طاب لكم قيل ما ادرك
لما عكر من الحلال لانهن وقيل المراد ما حل ولاشك ان الطيب حقيقة فيما وافق الطبيعة ومجاز
في الحلال فعلى الاول يلزم الاجمال وعلى الثاني المجاز فقيل هما سواء وقيل الاجمال اولى
حقيقة في الاصول وانما قال ما ولم يقل من لان لفظة ما موضوعة بمعنى شيء اعم من
ان يكون على ذوي العقل وغيرهم والاعداد المذكورة معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة
ثلاث واربع اربع فان خفتم ان لا تعدلوا بين الاعداد المذكورة فانكحوا واحدة او ما ملكت
ايمانكم ولم يفصل من ملك اليمين ذلك اي التخيير بين الواحدة وما ملكت ايمانكم اقرب الى ان لا تعولوا
ولا تعولوا بمعنى ان عال الرجل عياله اذا مانهم وانفق عليهم والمعنى ان اقتصاركم على الواحدة
او ملك اليمين مظنة لقلة انفاقكم بسبب قلة عيالكم وقيل ان لا تجوروا من قولهم عال
الحاكم في حكمه اذا جار وهو ماخوذ من قولهم عال الميزان اذا مال فان الجائر مائل عن الحق اذا
تقرر هذا فهنا فوائد يتبعها احكام الاولى في سببها وللقول الاول كانوا يتحرجون من
ولاية اليتامى ولا يتحرجون من الزنا فقيل لهم ان تحرجتم من ذنب فينبغي ان تتحرجوا من مثله
لانه كما في رجال القصا الثاني انه لما نزل في اكل اموال اليتامى حوبا تحرجوا من ولايتهم
ولم يتحرجوا من تكثير النساء واضاعة حقوقهن فقيل لهم ذلك تقليل النساء المستلزم لتهوين
العدل بينهن الثالث ان الرجل كان يجد يتيمة ذات مال وجمال فيتزوجها ضنا بها فيجتمع
عنده منهن عدة ولا يقدر على القيام بحقوقهن نزلت اي ان خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى
فتزوجوا غيرهن والحق يحتمل الثانية الا انها كالارجح لان الاية اشتملت الحجية كما نقلته
الثالثة اذا فسرنا الطيب بما وافق الطبيعة فعموم الاية مخصوص باية المحرمات كما يجيء الرابعة
قال الزمخشري انما اتى بصيغة العدد المعدول دون الاصل لان الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب
الاذن لكل ناكح يريد الجمع لما شاء من العدد الذي اطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال
درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة ولو افردت كما تقول اقتسموا درهمين وثلاثة واربعة
لم يفد ان يجمع بين اثنين وثلاثة واربعة لان الواو للجمع ولم يقل التوزيع اي بعد كل عدد

بدل

بلا عن صاحبه والاولى ان تقول لو قال كذلك لفهم منه ان الحكم احد العقود وعليه
المأمون فيه الجور بالموت والطلاق لم يجز له تحصيل ذلك العدد لانه استوفى العدد المباح
له بخلاف الالفاظ التي اتى بها فانها تفيد جواز تحصيل ذلك العدد وان اتى الاحتياج عليه الحال
اكثر الفقهاء والتعريف على الواو هنا للجمع على حالها والا لزم الجمع بين تسع نسوة لكون الواو
للجمع ومن الناس من جعل الواو بحاله وجوز الجمع بين التسع وكل ذلك خبط وجهل فان الجمع
في الحكم لا يستلزم الجمع في الزمان لانك تقول رايت زيدا اليوم وعمرا امس ولو قال للخبط
او للتوهم انه لا يجوز لمن تقدر على عدد منها ان ينتقل الى عدد آخر وليس كذلك لان من زاد
تمكنه فله ان يزيد ما لم يتجاوز الاربع ومن نقص تمكنه فله ان ينقص بالاحرى لكون الواو للجمع
بخلاف او خامسها ذلك فيجوز للرجل ان ينكح الاعداد المذكورة اذ منتزعة السادسة الحصر في الاربعة
وعدم جواز الزائد في النكاح الدائم اجماعي ولقول الصادق ع لا يحل لماء الرجل ان يجري في
اكثر من اربعة ارحام من الحرائر ولما اسلم غيلان وعنده عشر نسوة قال له النبي ص امسك اربعا
وفارق سائرهن اي باقيهن ونقل عن القاسمية والظاهرية جواز التسع لمكان الواو وكما قلنا
بل يلزمهم جواز ثمانية عشر لان قوله مثنى معناه اثنين اثنين وكذا البواقي كما نقلناه عنهم ولكنهم
ملكوا السابعة هذا العدد مباح للرجل في الحرائر اما العبد فلا يجوز له نكاح اكثر من حرتين
غبطة او اربع اماء عندنا وقال قوم انه كالحر وبه قال مالك وداود وابو ثور وقال الشافعي
وابو حنيفة واصحابه واحمد مباح له ثنتان لا غير حرتين كانتا او امتين لنا قوله ضرب لكم
مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء نفي المساواة
بين السيد وعبده وذلك على عمومه الا ما خص بدليل الثامنة اجمع اصحابنا على جواز نكاح
المتعة وانه لا حصر لها في عدد للحر والعبد وسياتي البحث في جوازها التاسعة اجمع المسلمون
على ان ملك اليمين لا ينحصر في عدد لعموم لفظ الاية فان ما من الفاظ العموم وكذا الحديث
المتقدم عن الصادق ع لتقييده بالحرائر ولا يرد عليه منع جواز الزائد في المتعة لدخولها في
الازواج والا لما كانت مباحة والازواج لا يجوز فيها تعدي النصاب فلا يجوز في المتعة لانا
نقول انه محمول على الدائم لا غير العاشرة الاقتصار على الواحدة مع شرط خوف عدم
العدل بل يجوز فقط وانما سوى بين الحرة الواحدة وبين الاماء وان كثرن لانهن اخف
مؤنة ولا عدل بينهن في القسم مع جواز العزل عنهن ولذلك اطلق اباحتهن ولم يقيدها
بعدد وفيه دلالة على عدم وجوب القسمة لملك اليمين **الرابعة** والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فا

هم العادون اي المتجاوزون الحد ومتعدونها على المباشرة واللام لام تقوية بها العامل الضعيف عن العمل
ولذلك لا يؤتى بها في فعل تأخر عنه معموله لا يقال ضربت لزيد ويقال لزيد ضربت وزيد
عمرو لزيد ضارب لتقدم المفعول على الفعل وكون اسم الفاعل في العمل فرعا على الفعل فقد
ضعف بالوجهين معا قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم على متعلق كما يقال حفظت على زيد
ماله استعلاء للحافظ على المحفوظ عليه لانه متفضل عليه به وذكر الزمخشري انه في موضع
الحال اي الا والين على ازواجهم او انهم حافظون في كافة احوالهم الا في حالة تزويجهم
او تسريهم وانهم لا يلومون الا على ازواجهم فمن ابتغى وراء ذلك من طلب نكاح غير الصنفين
فهو متجاوز حدود الله وفائدة الفصل هو الحصر اي لا عادي كاملا في العدوان سواهم
ولا يلزم من نفي كمال العدوان نفي العدوان عن غيرهم اذا عرفت هذا فهنا فوائد الاولى
العبارة صحيحة في تحريم الرجال الذكران الغير ويكون حكم النساء مستفادا من دليل خارج كما
ان حكم اهل عصرنا مستفاد من بيان الرسول صلى الله عليه وآله والاجماع لعموم الخطاب للمعدوم وتكليفه
وح لا يلزم جواز نكاح العبد لمالكته وقيل المراد الصنفان معا وغلب المذكر ولا يلزم
جواز نكاح العبد لمالكته بحكم الاستثناء فيحتاج الى منعه بدليل فكان الاول اولى
لانه استعمال حقيقي الثانية ان الاية صريحة في انحصار سبب الاباحة في الصنفين المذكورين
وهما التزويج وملك اليمين على سبيل الانفصال الحقيقي اي اما ازواج او ملك يمين بحيث لا
يجتمعان ولا يرتفعان واكد ذلك بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون اذا تقرر
ذلك فحكم اصحابنا باباحة المتعة وتحليل الامة للغير وجب دخولهما في المنفصلة المذكورة والا
لكانا باطلين فالمتعة داخلة في الازواج واما التحليل فقال بعضهم انه داخل في الازواج
ويجعل التحليل كالعقد المنقطع فيفتقر الى مهر وتقدير مدة والحق خلافه بل هو داخل
في الازواج ويجعل التحليل كالعقد المنقطع ملك اليمين لان الملك يشمل العين والمنفعة
والتحليل تمليك منفعة ولذلك قال او ما ملكت ايمانهم لانها لا تبرح في مدلولها العقل ولو
اراد ملك اليمين لقال من ملكت ايمانهم ويؤيده روايات الاصحاب المتظافرة وح نقول ملك
المنفعة اعم من ان يكون تابعا لملك الاصل او منفردا ان قلت يلزم على قولكم باحتمال الانحصار
بعض ذلك من العقود المملكة للمنافع قلت خرجت بالاجماع الرابعة ظهر مما ذكرناه ان البضع
لا يتبعض فلو ملك بعض امة لم يحل له العقد على باقيها والا لزم التبعيض فيبيح بعضها بالملك
وبعضها بالعقد وهو باطل واختلف الاصحاب في تحليل الشريك لحصته هل يبيح الوطي
ام لا فقال جماعة لا يبيح والا لزم التبعيض وقيل يبيح وهو قول ابن ادريس واختاره الشهيد

ثم الاولى عندي في المسألة ان الاباحة داخلة في الملك فيكون سبيلها سبيل الملك ولا يبعد ان يكون
بعضه تبعا للعين وبعضه منفردا لان للملك اسبابا كالشراء والاتهاب والارث ومن
جملتها التحليل الا انه سبب ملك منفعة البضع ويتبعض سبب الملك للبضع بصادق والا
لزم تحريم بضعها اذا كان بعضها بالشراء وبعضها بالارث وليس كذلك اتفاقا الخامسة دل
قوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون على تحريم كل ما لم يكن تزويجا حكم
شرعي فلا بد له من دليل يدل على حصوله وهو العقد اللفظي المتلقى من النص وهو ايجاب
من المراة ومن قام مقامها وقبول من الزوج ومن قام مقامه والفاظ الايجاب ثلاثة
الاول انكحت لقوله حتى تنكح زوجا غيره الثاني زوجت لقوله زوجناكها الثالث متعت
لقوله فما استمتعتم به منهن ويجزي القبول بكل لفظ دال عليه الخامسة واحل لكم ما وراء
ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن
فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما احل لكم
احل الله وقرئ احل عطف على حرمت ما وراء ذلكم اي ما عدا تلك المحرمات المذكورة
قبل هذه ويجيء وما موصولة بمعنى اللاتي منصوبة المحل على القراءة المشهورة وعلى الثانية
مرفوعة وان تبتغوا بدل ما وراء ذلكم بدل الاشتمال اي احل لكم ابتغاء ما شئتم من
الحلال بل عدا المحرمات المذكورة وقال الزمخشري انه مفعول له وهو فاسد لان المفعول
له شرطه ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل وليس الابتغاء فعلا لفاعل فعل احل وهو الله
عز وجل فيحتاج الى تقدير مع انه خلاف الاصل محصنين حال من ان تبتغوا وقال غير مسافحين ولم
يستغن بقوله محصنين لان المحصن يجيء مثلا بمعنى ان يسافح بغيرها والمسافحة من السفح
وهو صب المني ومعناها الزانية في صبه هذا في اللغة ثم خص شرعا بالزنا لان الزاني
لا غرض له الا صب المني وما الزانية قال الجوهري استمتع بمعنى تمتع والاسم المتعة
وما موصولة بمعنى اللتي استمتعتم به من النساء من الجماع او التقبيل او النظر فآتوهن
اجورهن وهو فاسد كما يجيء بل المراد نكاح المتعة قوله ولا جناح عليكم الى اخرها اشارة
الى ان المتعاقدين بعد انقضاء المدة ان شاءا زادا في الاجرة والاجل او تفارقا فالا
المراد ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من الابراء عن المهر او الافتداء مبناه على ان المراد به
العقد الدائم كما يجيء تقريره ان الله كان عليما حكيما في الازل فيما حكم ومن جملة ذلك
نكاح المتعة حكيما واضعا للاشياء مواضعها فوضع عقد المتعة لكم لئلا تقعوا في الزنا
واللواط كما قال علي عليه السلام لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي او اشقى

قد وجبت الزوجة لو كانت زوجة لثبت لها النفقة الى اخره فلما انتفع الملازمة لصدق الزوجية
مع عدم لزوم هذه الاحكام فان النفقة تسقط مع النشوز والميراث يسقط مع الرق والقتل
والكفر والاحصان لا يثبت قبل الدخول بالزوجة والقسم لا يجب دائما ويسقط في السفر
واللعان لا يقع بين الخرقاء والامة عند كثير منهم فقد انتفت هذه الامور مع صدق الزوجية
كما خصت تلك العمومات بوجود الدلالة فكذا هنا وعن الثاني اما الرواية عن علي عليه السلام
فباطلة لانا نعلم بالضرورة من مذهبه ومذهب اولاده خلافها فمحال ان يروي عن النبي
صلى الله عليه وآله ما يخالفه على ان خبر سبرة دل على ان الاذن في حجة الوداع وخبر علي في يوم خيبر وحجة
الوداع متأخرة عن خيبر فلو كان النهي الذي ينسب الى علي عليه السلام واقعا لزم
نسخها مرتين ولا قائل بذلك واصل خبر سبرة رفع النهي الذي تضمنه خبر علي عليه السلام فسقط
الاحتجاج به واما خبر الربيع فبالطعن في سنده اولا وباختلاف الفاظه الدالة على اضطراب
رواته ثانيا وبمعارضته باخبار اهل البيت عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله بالاباحة ثالثا وبانه
خبر واحد فيما تعم به البلوى رابعا واما قول عمر فلا حجة فيه فانه رجوع الى قول صحابي
وهو معارض بقول ابن عباس وابن مسعود وغيرهما وعن الثالث بالمنع من تحقق الاجماع
مع مخالفة الشيعة باجمعها وفيهم فضلاء اهل البيت وساداتهم السادسة ومن لم
يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات
والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف
محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور
رحيم من شرطية ويستطع مجزوم بلم لفظا وبمن محلا والجملة فعل الشرط والطول في اللغة
الفضل من المجد ومن في منكم للتبعيض وتركيب طول كيفما استعمل للزيادة لكن مع استعماله
في المقادير قصد به الطول نقيض القصر والصفة طويل وفي غير المقادير قصد به الطول
نقيضه والصفة طائل ومراده من لم يكن له زيادة مال لنكاح الحرائر فلينكح الاماء بعقد
عليهن لانهن اخف مؤنة من الحرائر والفتيات المملوكات تقول العرب للامة فتاة وللعبد
فتى والمراد بالمحصنات هنا العفيفات اي احصن انفسهن بعقلهن التام وكذا المراد بقوله
محصنات غير مسافحات والاخدان الاصدقاء اي اخلاء واصدقاء يزني بهن سرا والفرق
بينهن وبين مسافحات فرق ما بين العام والخاص فان المسافحات يزني جهرا وسرا ومتخذات
الاخدان يزني سرا وقوله فاذا احصن اي تزوجن وصرن محصنات بالازواج وفسر الزمخشري

المحصنات

المحصنات في قول الاية بالحرائر لان الثيب عند تعقد نكاحهن نكاح الاماء فلا بد ان يكون
المراد منهن كالضد وسمين محصنات لاحصانهن عن احوال الاماء من الابتذال والامتهان
وفيه نظر لانه عدول عن ظاهر اللفظ وحمل الموصوف محذوفا اي الحرائر المحصنات اذا
اذا تقرر هذا فهنا احكام الاول ظاهر الاية ان اباحة نكاح الاماء بالعقد مشروط بعدم
الطول وخشية العنت واحتج به الشافعي على تحريم نكاحهن بدون الشرطين وخالف ابو حنيفة
وحمل ذلك على الافضل لانه يكون محرما به وقال وجوز نكاحهن للغني وبالاول قال بعض
اصحابنا محتجا بالشرطية المذكورة وبقول الباقر عليه السلام وقد سئل عن الرجل يتزوج المملوكة قال
اذا اضطر اليها فلا بأس والحق الثاني لعموم قوله وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم
وامائكم وقوله تعالى ولامة مؤمنة خير من مشركة والجواب عن الاية بالمنع من دلالتها على التحريم
بل هي دالة على جواز نكاحهن عند عدم الاستطاعة وليس فيها تعرض لعدم الجواز الا بدليل
الخطاب وليس بحجة عندنا وعلى تقدير حجيته ليس دلالتها على التحريم باولى من دلالتها على الكراهة
ويؤيد الكراهة قوله وان تصبروا خير لكم وكذا الجواب عن الرواية وهنا فروع الاول على
القول بالتحريم يجوز نكاح الواحدة قطعا ويحرم الثانية لانتفاء احد الشرطين وعلى القول بالكراهة
تباح الثانية الثاني قيل قول الزوج في عدم الطول وخوف العنت ولو كان في يده مال
وادعى انه ليس له او عليه دين مقبول ولا يملك غيره قبل الثالث لو وجد عدم الشرطين
بعد النكاح لا يرتفع الاباحة ولو كان السابق العقد خاصة الرابع قال بعض المحرمين ان
التحريم راجع الى الوطي والعقد يتبعه وقال بعضهم بل يرجع الى العقد اصالة بالذات لكن
لا يحرم الخامس لو تزوج امتين دفعة على القول بالتحريم قيل يتخير واحدة والحق ابطال كلا
العقد نسبة اليهما على السواء فلا يصح في احد بخلاف الاخرى والا لزم الترجيح بلا مرجح
الثالث اختلف في تفسير الطول فقيل الزيادة في المال وقيل ليس له حد معين بل الانسان
اعرف بنفسه وما يكفيه لمهر وليه فان عرف العجز عن ذلك جاز له نكاح الامة وقال بعض
اصحابنا هو المهر الحرة ونفقتها ووجودها وامكان وطيها فعلى هذه الاقوال يكون قوله
ان ينكح اما مفعول فعل محذوف هو صفة طولا اي يبلغ به ان ينكح او يكون مجرورا باللام
جر مقدرة قيل ان لانها مفتوحة اقبلها تقديره ومن لم يستطع منكم طولا لان ينكح وقال
ابو حنيفة الطول القوة والفضل وحمل قوله ان ينكح ان يطأ وجعله كناية عن وطي الابتداء
الكل لان النكاح قوة وفضل فيكون معنى الاية على قوله من لم يملك وطي الحرة وفراشها
فلينكح امة فاذا كان الشخص عزبا ولا يكون في فراشه حرة جاز له ان ينكح امة الثالثة قيل

هذا فاعلم ان الاية تدل صريحا على اباحة عقد المتعة من وجوه الاول ان اللفظ الشرعي محمول
اذا ورد على الحقيقة الشرعية كما تقرر في الاصول ولا خلاف في ان النكاح المشروط بالاجل
والمهر يسمى متعة وفاعله متمتع ويؤيده ما نقلناه عن الجوهري وقد تقدم ان قلت لم
لا يجوز ان يراد به الدائم هنا لانه يحصل به الانتفاع فيسمى متعة بذلك الاعتبار ويؤيد هذا
صدر الاية فانه يقتضي ابتغاء الاحصان ومعلوم ان المتعة لا تحصن عندكم قلت
الجواب عن الاول قد بينا ان ذلك حقيقة في المتعة فلو حمل على غيرها لزم المجاز او الاشتراك
وهما خلاف الاصل ولو دل على القدر المشترك لم يفهم احدهما بعينه وعن الثاني
المنع من ارادة الاحصان الذي يثبت معه الرجم بل بمعنى التعفف ويؤيده قوله غير مسافحين
سلمنا لكن بعض اصحابنا حصنوا من الثاني لو لم يكن المراد المتعة المذكورة لم يلزم شيء من
المهر من لا ينتفع من المرأة الدائمة بشيء واللازم باطل فكذا الملزوم اما بطلان اللازم
فللاجماع على انه لو طلقها قبل ان يراها يجب نصف مهرها واما بيان الملازمة فانه علق
وجوب ايتاء الاجر بالاستمتاع فلا يجب بدونه ان قلت لم لا يجوز ان يراد المهر المستقر
اذ لا يستقر الا مع الدخول فعبر بالاستمتاع عن الدخول قلت لم يتعرض في الاية للاستقرار
بل لوجوب الايتاء على انا نقول الاستمتاع اعم من الدخول وعدمه والعام لا دلالة له على
الخاص ويكون في تقدير الاية فالذي استمتعتم به منهن فاتوهن مجموع اجورهن لان الاجر
في الكل حقيقة وفي البعض مجاز فكان يجب الاستقرار ولو بتقبيل او نظر لشهوة وهو باطل
الثالث قراءة ابن عباس وابن جبير وابي بن كعب وابن مسعود وجماعة كثيرة فما استمتعتم به منهن
الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن فريضة وذلك صريح في ارادة المتعة المذكورة وقد روى
الثعلبي عن حبيب بن ابي ثابت قال اعطاني ابن عباس مصحفا فقال هذا على قراءة ابي
فرايت فيه فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى ان قلت انك وان اثبته هؤلاء فقد انكره
غيرهم على انه لو ثبت لكان قرآنا والقرآن لا يثبت بالاحاد قلت الجواب عن الاول ان المثبت
مقدم على النافي اذ قد يخفى على انسان ما يظهر لغيره ولان ديانة الصحابة تمنع الظاهر العدالة
عن الكذب وعن الثاني انا اذا لم يثبت قرآنا فلا مانع ان يثبت به حكم وحكمه كخبر
الواحد في الصحيح حيث صح سامعنا لكنه باجماع اهل البيت ع وروايتهم والخصم يحتج باضعف
من رواية هؤلاء المطلقين بل منهم من ينسخ به الاحكام الشرعية هذا تقرير الاية ويدل ايضا
على اباحة هذا العقد وجوه الاول اجماع اهل البيت ع وروايتهم مشهورة في كتب
احاديثهم ولولا خوف الاطالة لذكرت نبذة منها واجماعهم حجة كما تقرر في الاصول وقال

عكار

صلى الله عليه وآله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي ما ان تمسكتم بهما لن
تضلوا الثاني نقل الخاصة والعامة عن ابن عباس انه كان يفتي بها ويعمل عليها ومناظرته
مع ابن الزبير في ذلك مشهورة وقول ابن عباس في ذلك حجة كما قال عمر انه كنيف ملئ
علما ودعوى الخصم رجوعه عن ذلك ممنوع الثالث اشتهرت الرواية عن عمر بن الخطاب
انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله انا محرمهما ومعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء و
روى الطبرسي في كتاب المسترشد عنه قال ثلث كن على عهد رسول الله انا محرمهن ومعاقب
عليهن متعة الحج ومتعة النساء وحي على خير العمل في الاذان فهذه شهادة منه انها كانت
على عهد رسول الله ص ومعلوم ان عمر ليس له تحليل ولا تحريم الرابع انه لا نزاع ولا خلاف
انها كانت مشروعة والخصم يقول انها نسخت فكما ان المشروعية ثابتة والنسخ رواية ولا نطرح
الدراية بالرواية الخامس انها منفعة خالية من جهات القبح ولا نعلم فيه ضررا عاجلا ولا
آجلا وكلما كان هذا شانه فهو مباح فالمتعة مباحة اما الكبرى فاجماعية واما الصغرى
فلانا نتكلم على تقديره ولانه لو كان فيها شيء من المفاسد لكان اما عقليا وهو منتف
اتفاقا واما شرعيا وليس والا لكان احد ممكان الخصم ولكن ليس فليس احتجوا
بوجوه الاول بقوله تعالى فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والمتمتع بها ليست
زوجة ولا ملكا اما الثاني فاتفاقي واما الاول فلانها لو كانت زوجة لثبت لها
النفقة والارث والقسم ولوقع بها الطلاق وغير ذلك من احكام الزوجات واللازم باطل
باتفاق الامامية فكذا الملزوم الثاني الروايات منها ما رواه عبد الله والحسن ابنا
محمد بن علي عن ابيهما عن علي ع عن رسول الله انه نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحم الحمر الاهلية
ومنها ما رواه الربيع بن سبرة عن ابيه قال خرجنا مع النبي في حجة الوداع فقال استمتعوا من هذه
النساء فابين الا ان يجعل بيننا وبينهن اجلا فتزوجت امرأة فمكثت عندها تلك الليلة ثم غدوت
على رسول الله ص وهو قائم بين الركن والمقام وهو يقول اني كنت قد اذنت لكم في الاستمتاع
الا وان الله قد حرمها الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تاخذوا مما
آتيتموهن شيئا ومنها ما روي عن عمر بن الخطاب انه قال اذن لنا رسول الله ص في المتعة ثلاثا
ثم حرمها والله لا اعلم ان رجلا تمتع وهو محصن الا رجمته بالحجارة الا ان ياتي باربعة يشهدون
ان رسول الله ص احلها بعد اذ حرمها الثالث الاجماع فان فتوى الصحابة والتابعين و
فقهاء الامصار على خلاف العقد على منعها والجواب عن الاول بالمنع من كونها ليست
زوجة اما عندنا فبالاجماع واما عند الجمهور فالرواية المذكورة عن ابن سبرة فانه قال

الامة ظاهرة في تحريم نكاح غير المؤمنات من الكتابيات وغيرهن من الحرائر والاماء لكن
الوصف فيها مبهم قال اهل الحجاز وقال اهل العراق الافضل نكاح المؤمنات وترك نكاح
الكتابيات والحق عندنا الاول وسياتي تحقيقه الرابع قوله والله اعلم بايمانكم بعضكم
الى الاكتفاء بظاهر الايمان وانه لا يجب ان يكون على التحقيق فيجوز نكاح المنافق
دلالة على ان الكفاءة يكون فيها التساوي في الايمان ولا يشترط زايد على ذلك وانه لا تفاضل
مع حصول الايمان بين الغني والفقير والحر والرق ولذلك عقبه بقوله بعضكم من بعض اي
الجميع منكم ومن ارقائكم من نسل ادم ثم لا مزية لاحدكم على غيره الخامس قوله فانكحوهن باذن
اهلهن فيه دلالة على عدم استقلال الامة بالعقد على نفسها بل لا بد من اذن السيد لانها ملك
عينها ومنافعها للسيد ومن جملتها منفعة البضع فلا يجوز التصرف فيها الا باذنه او بمن ناب عنه
العقد على خلاف في صحة عقد الفضولي وليس فيه دلالة على قول ابي حنيفة لها ان تباشر
العقد حتى يحتج له به واعلم انه لا فرق بين الامة والعبد في ذلك وكذا لا فرق بين كون
السيد رجلا او امراة ولا بين كون النكاح دائما او منقطعا السادس قوله واتوهن اجورهن
مهورهن وسمي المهر اجرا لانه اجر يقابل في عوض المنفعة والبضع منفعة وقوله بالمعروف
اي بلا مطل وبخس من غير مطل ولا سوء خلق وهنا سؤال وهو ان المهر ملك للسيد
فلا قال فاتوا مواليهن اجورهن جوابه قيل ان الاداء اليهن اداء الى السادة لانهن وما في ايديهن
ملك للسادات وان المضاف محذوف اي فاتوا مواليهن مهورهن نقل اما الاول فلانا لو كونهن
ملكا لهم سلم لكن كون التسليم اليهن تسليما الى المولى ثم والى الثاني فلان المضاف لا يحذف مع
الاشتباه والاشتباه موجود هنا والاولى في الجواب انه كان من عوايدهم تقديم مهور الاماء
فيكون الاذن في النكاح مستلزما للاذن في قبض المهر السابع في ذكر الاحصان بعني العفة
ونفي السفاح دلالة على المنع من نكاح الزانية اما تحريما على قول من يحرمه او كراهة على الاكثر
وسيأتي تحقيقه وقوله محصنات غير مسافحات حال منهن اي فانكحوهن حال احصانهن وعدم
سفاحهن الثامن فاذا احصن فان اتين اي فاذا تزوجن ثم اتين بالزنا فعليهن نصف حد الحراير
والعذاب هو الحد بدليل قوله وليشهد عذابهما طائفة وغير ذلك والمراد به الجلد خاصة
لا الرجم للاجماع ولانه اهلاك وهو امر الجلد لا يجوز ان يراد بين بعضهم ان
الرجم لا يتبعض كما يتنصف الجلدان بدل ما المعاني في قوله فاذا احصن لان الجلد واجب
عليهن مطلقا اذا زنين وان لم يحصن فلك ذهب قوم الى عدم وجوب الحد عليهن الا مع
الاحصان بمعنى التزويج والاكثر على خلافه لانه لا دلالة على عدم الحد الا بدليل الخطاب وتحقيق

على انه لا يلزم من عدمه لا لدلالة الاية على وجوب الحد عليهن عدم الوجوب على من لم يحصن في اية الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فتكون هذه مخصصة لذلك بالاحرار والحراير
اعلم ان الاجماع انعقد على انه لا فرق بين العبد والامة في تنصيف الحد التاسع قوله
ذلك لمن خشي العنت منكم ذلك اشارة الى نكاح الاماء فظهر انه مشروط بشرطين واختلف
في تفسير العنت فقيل الوقوع في الزنا لانه في الاصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة
وضرر ولا ضرر اعظم من الوقوع في الاثم بافحش القبايح وقيل الحد العاشر قوله وان تصبروا
اي عن نكاح الاماء خير لكم وانما كان خيرا قيل لئلا يصير الولد رقا كما هو مذهب الشافعي
ليس بشيء لان الولد عندنا يتبع اشرف الطرفين والحرية اشرف ولقوله صلى الله عليه وآله لا رق لعربي وقيل لئلا
يتبع سادتها واهلها ولئلا يعتق السيد بيعها او تخبر والاولى انه خير لئلا يعير الولد بانه
ولد امة الحر ولذلك قال صلى الله عليه وآله الحراير صلاح البيت والاماء هلاك قوله والله غفور لما سلف
من خلاف هذه الاحكام رحيم بالرخصة في نكاح الاماء النوع الثاني في المحرمات وفيه
آيات الاولى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا و
ساء سبيلا قال الطبرسي مراده لا تنكحوا نكاح ابائكم اي مثله من الانكحة الفاسدة ويكون
ما مصدرية والاولى خلاف ذلك بل مراده ولا تنكحوا منكوحات ابائكم ويكون ما موصولة
والعائد المفعول محذوف تخفيفا لانه هو المتبادر الى الفهم والاستثناء هنا قيل منقطع تقديره
لكن ما سلف فانه لا مؤاخذة فيه وليس ببعيد وقيل متصل والاستثناء من اللفظ تقديره
ان امكنكم ان تنكحوا ما سلف فانكحوا فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في
التحريم وسد الطريق الى اباحته كما تعلق بالمحال التابيد في قولهم حتى يبيض القار والاجود
انه استثناء من محذوف تقديره اي لا تنكحوا ما نكح اباؤكم فانه قبيح حرام معاقب عليه الا ما
قد سلف في الجاهلية فانكم معفو عنه ونفره عن فعله زيادة على النهي ووصفه
بثلثة اوصاف الاول كونه فاحشة مبالغة في قبحه فانه مما يجب من تعظيم الاباء
لتهجم على فراشهم والحقوقهم كان ايلاما بانه لم يكن حلالا في ملة سالفة الثاني كونه مقتا
موجبا للمقت بالله او ممقوتا فان ذوي المروات منهم كانوا يمقتون فاعل ذلك اي يبغضون
ويمقتون الولد الحاصل منه بالمقتي الثالث كونه ساء سبيلا اي بئس طريقا فعلى هذا الضمير راجع
الى نكاح منكوحات الاباء وان لم يجر له ذكر لكون الكلام دالا عليه وعلى قول الطبرسي الضمير
راجع الى نكاح الجاهلية المشبه به والاجود ما قلناه وهنا احكام الاول ان معنى النكاح
حقيقة في العقد كما هو المشهور فيكون النهي مرجحا في المعقود عليها سواء دخل بها او لا

ولا يحل من وطئت لا بعقد الا بدليل خارجي وان جعلناه حقيقة في الوطي دخل كل موطوءة
بعقد وغيره وكذا ان قلنا انه مشترك والعمل بهذا احوط وان كان الاول اقوى لما تقرر
في الاصول من وجوب حمل اللفظ على حقيقته الشرعية الثاني الاجود دخول الموطوءة
بالشبهة لما تقرر عند الاكثر ان حكم الشبهة كالصحيح في اغلب الاحكام فهاهنا الثالث هل
لا يحل المزني بها للابن لا لانه انما الآن النكاح حقيقة في العقد وهذه ليست معقودا
عليها او لان الزنا لا حرمة له ولهذا تنكح وهي حامل بعد مضي اربعة اشهر وعشرة وتنقضي
عدتها بالاشهر او الاطهار من غير اعتبار بوضع حملها فلا تكون محرمة بالنسبة الى ولد الزاني
والحق التحريم الا مع سبق عقد الابن فانه لا يحرمها الرابع تحرم منكوحة الجد وان علا لقوله
اباؤكم والجد اب ايضا وكذا تحرم موطوءة الجد للام ومن عقد عليها الخامس كل من قال
بتحريم المعقود عليها على ابن العاقد قال بتحريم موطوءته بالملك فهي اجماعية من سائر الفقهاء
وكذا عندنا من عقد عليها متعة او وطئها بالتحليل الثانية حرمت عليكم امهاتكم وبنـ
اتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخوا
تكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن
فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا
بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما المضاف هنا مقدر اي نكاح امهاتكم
فحذف لقرينة استحالة تحريم الذات وانت لكونها غير متعددة فلا بد من تقدير فقدرنا ما
يراد منهن وهو النكاح كما قدر في حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير اي اكله لان المراد
من اللحم الاكل وكذا نظائره وذهب قوم وهم بعض الاصوليين الى ان الاية مجملة وليس بشيء
لسبق الفهم الى المراد كما قلنا والمجمل لا يسبق ذهن الانسان الى شيء من معانيه وقد ذكر سبحانه
في هذه الاية محرمات نفصلها انما مالمذ الاول ما يحرم بالنسب وهو سبعة الاول الام
وان علت الى ام ام ابيه وام جدته وام امه وام ابيها سواء كان النسب صحيحا او فاسدا الثاني
البنت وان نزلت اي بنته وبنت بنته وبنت ابنه سواء كان الولادة عن نكاح صحيح او
شبهة او زنا فلا خلاف في الاولتين ووافق ابو حنيفة اصحابنا في تحريم بنت الزنا لصدق
الولد بها لغة فيتبعه التحريم وقال الشافعي لا تحرم بنته المخلوقة من الزنا لعدم لحوق
نسبها شرعا الثالث الاخت لاب كانت او لام او لهما الرابع العمة وهي اخت الاب كذا
اذا علت اي اخت الجد لاب كان او لام وليس المراد بعلوها كونها عمة العمة لان عمة العمة قد
لا تحرم فان اخت زينب لامها عمة لابنه وعمتها لا تحرم على ابن زينب الخامس الخالة وهي اخت

الام

الام وكذا اذا علت اي اخت الجدة لاب كانت او لام وكذا ليس المراد بعلوها كونها خالة الخالة لانها
قد لا تحرم السادس بنت الاخ وان نزلت اي بنت ابنه وبنت بنته وهكذا السابع بنت الاخت
وان نزلت اي بنت بنتها وبنت ابنها ان قلت ولد الولد ليس ولدا حقيقة لصدق النفي اذ يقال
ليس ولدي لكنه ولد ولدي واذا كان كذلك لا يتناوله النص لان اللفظ يحمل على حقيقته
دون مجازه قلنا الاجماع دل على اعتبار المجاز هنا على انا نقول المراد مطلق التولد اعم
من ان يكون بالذات او بالواسطة وكذا البحث في جانب العلو على ان يراد ذلك بصيغة الجمع
تنبيها باعتبار المرتبتين الثاني ما يحرم بالرضاع وهو اثنان الاول الام والثاني الاخت
للنص عليهما واما تحريم البنت فبالتنبيه بالادنى على الاعلى لان الاخت اذا حرمت فالبنت
اولى واما العمة والخالة فبالسنة كما يجيء واما الجدة فام فتدخل في الامهات النص وهما
من ابواب الاولى قال النبي صلعم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فعلى هذا كل من تقدم ذكره من
المحرمات نسبا يحرم مثله من الرضاع فهذه بحث فان الثانية الرضاع لا يحرم سابقا
كما يحرم لاحقا فلو تزوج رضيع بامراة ثم ارتضع من امها حرمت عليه زوجته فانفسخ
النكاح وكذا في سائر الفروع الثالثة قال الزمخشري في الواحدي الرضاع كتحريم النسب الا
في مسئلتين احدهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب والعلة وطؤه امها
وهذا المعنى غير موجود في الرضاع فانها لا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب ويجوز
في الرضاع لان المانع في النسب وطي الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع و
كذا استثنى مسئلتان اخريان احدهما ام الحفدة فانها صاحبة الولد فانها محرمتان من
النسب دون الرضاع اما ام الحفدة فلانها بنتك او زوجة ابنك ولو ارضعت اجنبية
ولد ولدك لم يحرم واما جدة الولد فانها امك وام زوجتك ولو ارضعت اجنبية ولدك
كانت امها جدة ولدك ولم يحرم عليك وفي استثناء هذه الصور نظر لان النص انما
دل على ان جهة الحرمة في النسب جهة الحرمة في الرضاع والجهات التي في هذه الصور ليست جهات
الحرمة في النسب فان جهة اختية الابن مثلا لم تعتبر من جهات الحرمة بل المعتبر فيها اما
كونها ربيبة واما كونها بنتا والحرمة من هاتين الجهتين لو وجدت في الرضاع كانت
محرمة ونوضحه ان اخت الابن اذا كانت بنتا يكون لها جهتان جهة الاختية للابن
وجهة البنتية لك ولا شك في تغايرهما والنص دل على الحرمة من جهة البنتية لا من جهة
الاختية للابن وكذا اذا كانت ربيبة كان لها جهتان الاختية للابن وكونها ربيبة و
جهة الحرمة منها ليست الا كونها ربيبة على ان جهة الحرمة بحسب الصاهرة لا بحسب النسب فلا

بيع الاستثناء من جهة حرمة النسب الرابعة الرضاع له شرائط يعرف فيها تقييد اطلاق الاية وهي اما
بحسب المقدار فعند الاكثر ما انبت اللحم وشد العظم او رضاع يوم و
ليلة لا ما فيه الحل وما ذكرناه مجمع على تحريمه للنكاح ولنظائره ودليله روايات اهل البيت عليهم السلام واكتفى
الشافعي واحمد بخمس رضعات لان من الصحابة من قال بثلث واكتفى مالك وابو حنيفة بالرضعة
الواحدة واما بحسب الزمان فهو ان يكون في الحولين لقوله عليه السلام لا رضاع بعد فصال فلو
وقع بعضه في الحولين وبعضه خارجا عنهما لم ينشر حرمة وبه قال الشافعي وهو احد قولي
مالك والاخر حولان وشهر او شهران وقال ابو حنيفة ثلثون شهرا وقال زفر ثلثة احوال
واما بحسب كيفية الرضعة فهو ان يلتقم ثدي المراة الحية المنكوحة ويشرب منه لبنا خالصا
حتى يروى ويترك باختياره فلو وجر او سعط به او حقن لم ينشر وقال الفقهاء ينشر وفي
الرضاع مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه الثالث ما يحرم بالمصاهرة وقد ذكر اربعا واولها
المصاهرة وهو ان يطا الرجل امراة او يعقد عليها فيحرم عليه نكاح امراة اخرى او يحرم نكاحها
على غيره فهنا مسائل الاولى ام الزوجة وان علت تحرم على الزوج تحريما مؤبدا وقد عطف
تحريم الام الغالبة صيغة الجمع في امهات وهل تحرم بمجرد العقد على بنتها كما يجيء الثانية
بنت الزوجة وان نزلت بنتها وبنت بنتها وبنت ابنها وهكذا والتي اشار بالربائب جمع
ربيبة لا تتحقق الا غالبا ان الرجل يربي ابنة زوجته في حجره الثالثة حلائل الابناء جمع
حليلة اما من الحل ضد الحرمة لانه يحل له وطيها او من الحلول لانها تحل معه في فراشه او من
الحل ضد العقد لانه يحل ازارها عند الجماع فعيل على الاول فاعل وعلى الثاني مفعول
وقيد بكون الابن للصلب احترازا من ولد التبني ولذلك تحمل تركه ردا على المنافقين
لما تزوج رسول الله صلى الله عليه واله زينب بنت جحش زوجة زيد ولاه ابناء هذا ابن الملة لولد الولد
لانه ولد لكن بواسطة الرابعة الجمع بين الاختين في النكاح والتحريم هنا ليس تحريم عين
فلو فارق احدهما بفسخ او طلاق او موت حلت الاخرى ولذلك قيد التحريم بالجمع و
هنا بدا بالاولى المملوكة الموطوءة تحرم امها وان علت لانها من نسائه فتحرم امها وكذا
بنتها وان سفلت الثانية الدخول المشار اليه كناية عن الجماع لانه يحصل معها التزاوج
المجلة وعند ابي حنيفة ان اللمس ونحوه يلحق بالجماع وعن عمر انه خلا بجارية فجردها
فاستوهبها ابنه فقال لا تحل لك وطيها وعن عطا اذا نظر الرجل المتزوج امراة فلا ينكح
امها ولا بنتها والحق ما ذكرناه اولا وبه قال ابن عباس وعلماء اهل البيت عليهم السلام الا
من شذ كابن الجنيد ومن تابعه لاصالة الحل الخالي عن موجب التحريم بغير الجماع ولقوله

لم تكونوا

تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والناس اولا ظاهرة واخلطن الثالثة بنت الزوجة تحرم
سواء كانت في حجره او لا وسواء كانت ولدت بعد مفارقته او قبل نكاحه والتقييد للاغلبية
كما قلناه وقال داود الظاهري ان التحريم مختص بمن ولد بعد مفارقته والاجماع على
خلافه الرابعة قوله اللاتي دخلتم بهن يحتمل ان يكون بيانا للامهات نسائكم في الجملة الاولى
وان يكون بيانا في الثانية وان يكون بيانا لهما معا ولذلك اختلف الصحابة فيه فقال
ابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير بالاول حتى انهم قرؤا امهات نسائكم اللاتي دخلتم
بهن وهي قراءة شاذة وقال عمر وعمران بن حصين بالثاني وهو قول اكثر علماء اهل
البيت عليهم السلام ولذلك تحرم عندهم الام بمجرد العقد على بنتها وهو الحق وروايات اهل
البيت عليهم السلام متظافرة به وروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه واله في رجل تزوج امراة ثم طلقها
قبل ان يدخل بها انه قال لا باس ان يتزوج بنتها ولا يحل له ان يتزوج امها وعن زيد
اعتبار القرب الصفة التي تاتي بعد الجمل المتعددة لا يقال الربائب عنتة عن البنات
لانهن لا يكن في حجوره الا بعد الدخول في الام فيكون قوله من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن تاكيدا والتاكيد مرجوح بالنسبة الى التاسيس لانا نقول نمنع الاول فان التقييد مورد
على مخرج الاغلبية واما الثالث وهو كونه بيانا لهما فضعيف لان من اذا تعلقت بالربائب
كانت ابتدائية واذا تعلقت بالامهات كانت بيانية والكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين
عند جمهور الادباء مع ان هذا قال به بعض علمائنا واستدل بحديثين عن الصادق عليه السلام قال
الشيخ انهما محمولان على التقية لانهما مخالفان للكتاب والسنة لانه تعالى عمم تحريم امهات نسائكم
وقيد تحريم الربائب بالدخول بامهاتهن فيكون الاول على عمومه ويؤيده ما رواه اسحق بن
عمار عن الصادق عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام كان يقول في الاية ابهموا ما ابهم الله وتردد العلامة
ره في مختلفه في الاحتمالين وبعض المتاخرين حكم بكراهية ام غير المدخول بها واوجد التحريم
للاحتياط اذ التزويج مبنية على الاحتياط التام الخامسة حليلة الابن من الرضاع محرمة
اجماعا ولا دلالة في الاية على المنع بقوله من اصلابكم لان فائدته اخراج ولد المتبنى وهل
حكم الملموسة والمنظورة بالشهوة حكم الجماع في التحريم قال ابو حنيفة نعم وهو قول اكثر
اصحابنا كما حكيناه وبه قال بعض علمائنا لما رواه محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن عليه السلام وقد
سأله عن الرجل يكون له الجارية فيقبلها هل تحل لولده فقال بشهوة قلت نعم قال ما ترك شيئا اذا قبلها
بالشهوة ثم قال ابتداء منه اذا نظر الى فرجها وجسدها بشهوة حرمت على ابيه وابنه اذا
نظر الى جسدها قال اذا نظر الى فرجها وجسدها حرمت عليه وبه قال العلامة في مختلفه

السادسة الجمع بين الاختين المنصوص عليها حرام اجماعا وهل يحرم الجمع بين الموطوئتين بالملك الحق ذلك
الظاهر الاية وعلي من علي م وعثمان احلتها اية وهي قوله او ما ملكت ايمانكم وحرمتها اية وهي قوله
ودرج علي التحريم وعثمان التحليل وقول علي م احق ان يتبع لان الحق يدور معه كيف ما دار وه
يؤيده ايضا ان اية التحليل مخصوصة بلا خلاف فلا يكون قاطعة في الاسناد كما ان هذا وقد
قال م ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال السابعة لا خلاف ان النسب الحاصل من وطي
الشبهة صحيح موجب لحرمة النكاح وكذا لا خلاف ان الزنا لا يحصل به الحاق النسب لقوله م الولد
للفراش وللعاهر الحجر وهل يحرم النكاح فلا يجوز نكاح بنته واخته من الزنا ام لا تقدم الخلاف فيه
الثامنة اكثر اصحابنا والشافعية على ان الوطي بالشبهة ينشر حرمة المصاهرة لحصول النسب
به ولانه احوط واما الزنا فهل ينشر حرمة المصاهرة فلا يجوز النكاح بنت المزني بها ولا امها
ويحرم على ابيه وابنه ام لا فيه خلاف قال بعض اصحابنا لا ينشر لعموم قوله واحل لكم ما وراء
ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم ولرواية هشام بن المثنى عن الصادق ع قال كنت عنده فقال
له رجل رجل فجر بامراة احل له ابنتها قال نعم ان الحرام لا يفسد الحلال وقال الاكثر بالتحريم لان
سائر الروايات كثيرة عن العيص بن القسم عن الصادق م وكذا عن منصور بن حازم
عنه م وعن محمد بن مسلم عن احدهما م ولانه احوط ولانه يصدق على المزني بها اسم نسائكم
اذ الاضافة تكفي فيها ادنى ملابسة ككوكب الخرقاء وهذا اجود للاحتياط في الفروج
والجواب عن الايتين اما الاولى فلانها مخصوصة فلا تكون حجة قاطعة واما الثانية
فلان المراد ما طاب ما حل وعن الرواية ان الفجور اعم من الزنا واللمس وغيره مع ان في قوله
ان الحرام لا يفسد الحلال اشارة الى ما قلناه التاسعة الوطي بالملك حكمه حكم العقد سواء
في نشر الحرمة بالمصاهرة وكذا الوطي بالعقد المنقطع عندنا العاشرة لو زنا بعمته او
خالته حرمت عليه بنتاهما عندنا تحريما مؤبدا ولو تزوج امراة حرم عليه بنت اختها او
اختها مع عدم رضاها اجماعا ومع اذنها قال اصحابنا يحل عليه احدهما خلافا للباقي
لعمومها ولو جمع بين الام وبنتها في عقد فسد العقد وجاز نكاح البنت خاصة فيما بعد ولو
جمع بين الاختين في العقد فسد وجاز له استئنافه على احدهما وهنا فائدة حسنة
جليلة فيها تنبيه على الحكمة وهي ان الاجتماع مطلوب لله تعالى ولذلك ندب الناس
الى الاجتماع في العبادات ليحصل لهم مع عبادة الله الكمال المكن لهم وهو خروج ما بالقوة
الى الفعل فكان بقاء الاشخاص للنوع فلذلك الاجتماع وجب كان بقاء بقاء اشخاص
كان نوع الانسان لا يحصل بقاؤه الا ببقاء اشخاصه وذلك لا يصلح الا بالتناكح والتناكح

[illegible]

لا تحصل الا بالاعراس والاجتماع فكان الانس والاجتماع مطلوبين له ولما كان النسب موجبا
للمودة والمحبة لم يكن الاجتماع فيه مطلوبا لحصوله فلذلك لم يشرع نكاح الاقارب لحصول
المودة والاجتماع بينهم بدون النكاح واما الاجانب فحيث فاتهم اجتماع النسب احتيج الى اجتماع
النسب النكاحي لهم ولو ندب الانسان الى ذلك لكان ضائعا لا فائدة فيه لحصوله
مع حرمان الاجانب وذلك يفوت الاجتماع المطلوب لله من الناس ولذلك لما ضعف
الاجتماع النسبي كبنات العم والخال وبنات العمة والخالة جبر الضعف بالاذن في نكاحهن و
لما كان الرضاع موجبا لانفعال المزاج عن لبن المرضعة ولذلك قال م الرضاع يغير
الطباع كان فيه اجتماع اجتماع مشابه لاجتماع النسب فكان حكمه حكمه في تحريم النكاح ولما كان
الطباع تنفر عن المشاركة في الحرات وتحب الاختصاص بها كانت المشاركة تلزم منها التباغض
المنافي للمحبة فلذلك حرم الجمع بين الاختين لئلا يقع التباغض بينهما وتبغض البعض على
الرجل **الثالثة** والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم المحصنات
مرفوع عطفا على قوله امهاتكم اي وحرمت المحصنات اي المزوجات ما دمن في نكاح ازواجهن
فهن على غيرهم حرام وكذلك ما حكمه حكم النكاح كالمعتدات وقرئ بفتح الصاد كما قلناه
وبكسرها على انه اسم فاعل لانهن احصن فروجهن بالتزوج وقوله الا ما ملكت ايمانكم استثناء
من الاماء المزوجات لم تجد شيئا من الزوجات اما بالشراء او الهبة او بالميراث او سبي او
غير ذلك فان للمالك الجديد فسخ النكاح والوطي بعد الاعتداد ويدخل فيه ايضا الامة
المزوجة المملوكة المسلمة فان له فسخ نكاحها ويجوز له وطيها بعد العدة وقال ابو حنيفة ان
السبي لا يرفع النكاح ولا يحل بذلك للسابي والملاك الاية حجة عليه وكذا خبر ابي سعيد
الخدري يدل على ذلك وهو ان المسلمين اصابوا في غزاة اوطاس سبايا ولهن
ازواج في دار الحرب فنادى منادي رسول الله م الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن ولا
الحبالى حتى يستبرئن بحيضة وقد اشار الفرزدق في شعره الى ذلك بقوله وذات حليل
انكحتها رماحنا حلال لمن يبني بها لم تطلق وقوله كتاب الله مصدر مؤكد اي كتب الله
عليكم تحريم المذكورات كتابا فائدة الاحصان يقال على معان الاول بمعنى العفة كقوله
التي احصنت فرجها الثاني بمعنى التزويج كالمذكور في الاية الثالث بمعنى الحرية كقوله ومن لم
يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات على قول تقدم الرابع بمعنى الاسلام كقوله فاذا احصن
فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات على احد القولين **الرابعة** ولا
تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى

حتى يؤمنّ ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم أولئك يدعون إلى النار هل اسم المشرك
مختص بمن ليس بكتابي من الكفار أو شامل للكل كافر منكر لنبوة محمد صلى الله عليه وآله قيل بالأول للعطف
على أهل الكتاب في قوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين والعطف
يقتضي المغايرة وفيه نظر لأنا نمنع كون العطف يقتضي المغايرة مطلقا بل إذا لم يدع إلى العطف
فائدة أما معه فلا كقوله وجبريل وميكال وفاكهة ونخل ورمان مع أنا نقول أن العطف
هنا للعام على الخاص مع أنا نقول أن العطف هنا للعام على الخاص وهو موافق
للقاعدة وهو وجوب مغايرة المعطوف للمعطوف عليه والحال هنا كذلك فإن المشرك
أعم من الكتابي وقيل بالثاني لقوله هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على
الدين كله ولو كره المشركون ولا شك في كراهة أهل الكتاب لنبوته ولقوله في حقهم وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله إلى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون
النصارى بالثاني فعلى الأول الآية عامة باقية الحكم غير منسوخة اتفاقا فيحرم نكاح المشركة
وإنكاح المشرك وعلى الثاني قيل هي أيضا عامة فلا يحل نكاح الكتابيات أيضا ويؤيده
قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وحينئذ تكون ناسخة للآية في المائدة وهي قوله وطعام الذين أوتوا
الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا
الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن من الآية وقيل بعدم نسخ آية المائدة لأن المائدة
آخر ما نزل كما قيل ولأن الأصل عدم النسخ فعلى هذا تكون هذه مخصصة بآية المائدة
لما تقرر في الأصول أن التخصيص خير من النسخ فلذلك حكم بعض أصحابنا بتحريم الكتابيات
مطلقا على الأول من الثاني وبعضهم حكم بحل الكتابيات مطلقا على الثاني منه وهو قول
شاذ منسوب إلى ابن الجنيد والمتأخرون من الأصحاب حكموا بحل الكتابيات متعة لا
غير لأن آية المائدة لا تدل على الإباحة بنكاح الدوام بل نكاح المتعة لقوله تعالى آتيتموهن
أجورهن ولم يقل مهورهن وعوض المتعة يسمى أجرا لقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن
أجورهن وفي هذا القول نظر أما أولا فلأن آية المائدة منسوخة بقوله ولا تمسكوا
بعصم الكوافر كما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام ونمنع كون المائدة آخر القرآن نزولا لعدم
الدلالة القاطعة وعلى تقديره جاز أن يكون أكثرها هو الآخر نزولا عن جملة
السور ويكون هذه الآية مما تأخر نسخها ويكون من الذي نسخ حكمه دون تلاوته
كآية عدة والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى
الحول غير إخراج الوفاة بالحول وأما ثانيا فلأنا نمنع دلالتها على المتعة فإن المهر مطلقا

يسمى أجرا لقوله بطلان تأخر ثمان حجج ويمكن أن يجاب أما على الأول فلأن الخبر من الآحاد قطعا
وتأخر المائدة مشهور وفيها من أحكامها ما يدل عليه مع أن الأصل عدم النسخ وأما عن الثاني
فلأن اشتراط إيتاء المهر في الحل دليل على إرادة المتعة لعدم اشتراط ذلك في صحة الدائم
ثم الأجود تحريم الكتابيات اختيارا مطلقا لوجوه الأول أنهن مشركات ولا شيء من المشركات
يحل نكاحهن والمقدمتان تقدم تقريرهما الثاني أن الكتابية لا توادّ وكل زوجة توادّ
فلا شيء من الكتابية بزوجة أما الصغرى فلقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر
يوادون من حادّ الله ورسوله وهي محادّة وأما الكبرى فلقوله وجعل بينكم مودة ورحمة
الثالث أنها كافرة ولا شيء من الكافرة بذات عصمة أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى فلقوله
ولا تمسكوا بعصم الكوافر والنكاح عصمة وهو ظاهر وأما حال الاضطرار وهو حصول المشقة
بالترك وخوف الوقوع في العنت فيجوز المتعة بهن وعليه تحمل آية المائدة فتكون مخصصة
لما تقدم وكذا تحمل الروايات الواردة بالإباحة واعلم أن ملك اليمين هنا كالمتعة في
الجواز عند الضرورة وأما حال الاختيار فحكمه كالعقد في المنع والحق فقهاء العامة
على إباحة الكتابيات مطلقا وهاهنا فوائد الأولى قال الراوندي في الآية دلالة على
جواز نكاح الأمة مطلقا من غير شرط عدم الطول وخشية العنت وفيه نظر لأن المطلق يحمل
على المقيد مع المعارضة كما تقرر في الأصول الثانية في الآية إشارة إلى اشتراط الإيمان
في النكاح لوجهين أحدهما قوله ولأمة مؤمنة وثانيهما تعليله بأن أولئك يدعون
إلى النار ولا شبهة أن المخالف يدعو إلى النار فلا يجوز إنكاحه والنكاح منهم لما كانت
المرأة سريعة الانفعال ضعيفة العقل جاز نكاح المؤمن المخالفة دون العكس ولهذا
قيل المرأة تأخذ من دين بعلها الثالثة في تعليله بأن أولئك يدعون إلى النار إشارة
إلى كونه كبيرة واجتنابها فإن النكاح يستلزم إرادة دوام المعاشرة مع الإصرار الرابعة
قيل النهي في الآية لا شك في إفادته التحريم لكن نمنع إفادته الفساد لما تقرر أن النهي في
غير العبادات لا يفيده أجيب قد تقرر في الأصول أن النهي في المعاملة إن كان عائدا
لذاته أو لجزئه أو للازمه أفاد الفساد كبيع الحصاة والملاقيح والربا وحينئذ نقول أركان
النكاح حقيقة في العقد أو في الوطء أو مشترك فالنهي متوجه إلى الشيء لذاته أو للازمه
فيكون مفيدا للفساد وهو المطلوب الخامسة لا خلاف أن الذمي إذا أسلم فهو باق على نكاحه فيكون

هنا بمعنى المدة أي مدة لم تمسوهن ومتاعا اسم المصدر بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وهو
منصوب على المصدرية وحقا صفة له إذا تقرر هذا فها هنا فوائد الأولى أن أو في أو تفرضوا
يحتمل أن يكون بمعنى الواو وأن يكون للترديد وأن يكون بمعنى إلا أن فعلى الأول يكون
منطوق الآية إن طلقتم النساء قبل مسهن وقبل فرض مهر لهن فلا جناح عليكم ثم
جواز الشرط عليه وإنما نفى الجناح لأن في الطلاق مظنة الجناح لكون النكاح مطلوبا
لله فيكون تركه مظنة الكراهة خصوصا قبل الدخول وأما بعد الدخول فقد حصل الا
مخففا الكراهة للترك فلذلك خص النفي بما قبل المس أو لأن الطلاق بعد الدخول يفتقر
إلى الاستبراء وقبله لا وقيل المعنى لا تبعة على المطلق بمطالبة المهر إذا كانت المطلقة غير ممسوسة
ولم تسم لها مهرا إذ لو كانت ممسوسة كان عليه المسمى أو مهر المثل ولو كانت غير ممسوسة وقد سمي
لها مهر كان لها نصفه فمنطوق الآية نفي لوجوب الصورة الأولى ومفهومها يقتضي الوجوب
على الجملة في الأخريين وفيه نظر لأنه لو كان ذلك هو المراد لما حسن نفي الجناح مطلقا لأنه
وإن لم يجب عليه المهر كلا فإنه يجب عليه المتعة فكان ينبغي فيه التقييد لكنه لم يقيد
فلم يكن ذلك هو المراد وعلى الثاني يكون المنطوق نفي الجناح بشرط المس مطلقا أي مع الفرض
وعدمه وبشرط الفرض مطلقا أي مع المس وعدمه فتثبت المتعة في الأحوال
الأربعة فيكون واجبة مع الطلاق منضمة إلى نصف المهر وإلى مهر المثل لكن ذلك لم يقل به
أحد من أصحابنا لكنه قول الشافعي كما يجيء وعلى الثالث يكون المنطوق نفي الجناح وثبوت
المتعة مع عدم الفرض فيكون الحكم كالأول وهو الذي عليه الفتوى الثانية ومتعوهن
أي حيث لا جناح عليكم في ذلك فمتعوهن جبرا لإيحاش الطلاق لهن من أموالكم وذلك
يختلف باعتبار حال الزوج فالغني يجب عليه دابة أو ثوب رفيع أو عشرة دنانير من الذهب
والمتوسط خمسة أو ثوب متوسط والفقير دينار أو خاتم وهو مروي عن الباقر عليه السلام والصادق
عليه السلام وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة إن نقص عن مهر مثلها عن ذلك فلها نصف مهر المثل الثالثة
لا متعة عندنا لغير هذه وبه قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه وفي القول الآخر لكل
مطلقة إلا المسمى لها المفروضة وغيرها قياسا وهو مقدم على المفهوم عنده الرابعة لو تراضيا على تقدير
مهر بعد العقد لزم ولو طلقها بعد ذلك لزم نصفه المعتبرة الخامسة في الآية دلالة على
صحة عقد الدوام من غير ذكر مهر مطلقا وهي تفويض البضع وقد يقال تفويض المهر وهو أن
تزوجها بمهر مجمل كأن يفوض تقديره إلى أحدهما أو إلى أجنبي فيلزم ما يقدره لكن إن كان هو
الزوج لزم كما يقدره بما يملك وإن كان الزوجة لزم ما لم يتجاوز مهر السنة وهو خمسمائة درهم

أو عشرون دينارا والأجنبي حكمه تابع لمن هو من قبله فإذا طلق مفوضة البضع لزمت المتعة كما قلنا
ولو طلق مفوضة المهر لزم نصف ما يحكم به من إليه الحكم ولو لم يكن الزم الحكم فلزم نصفه أيضا
لو مات الزوج قبل الدخول ففي مفوضة البضع لا شيء وفي مفوضة المهر قيل لها المتعة رواها
عن الباقر عليه السلام رواها محمد بن مسلم وقيل لا شيء لعدم الموجب السابعة في الآية دلالة على ملك
المهر المقدر بالعقد لوصفه بالفريضة أي المفروضة فلو لم يجب كله لم يكن مفروضا مطلقا الثامنة
قوله بالمعروف أي بما يعرفه أهل العقل والمروة من حال الزوج كما قلنا ووصف المتع بالحق دال
على وجوبه وسمى الأزواج بالمحسنين أي المنعمين بالمسارعة إلى الامتثال أو إلى جبر وحشة الطلاق
للمسارعة ترغيبا وتحريضا **الرابعة** وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى
ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير فنصف أي فالواجب نصف والألف واللام في النكاح
للعهد الذهني ويعفون جمع مثل يستوي فيه المذكر والمؤنث وهو هنا للمؤنث وهو مبني
غير معرب إذا عرفت هذا فنقول دلت هذه على أحكام الأول تنصيف المهر بالطلاق الثاني أن
النساء إذا عفون لم يكن لهن على الزوج شيء والمراد بالعفو هنا إما الهبة إن كان المهر عينا أو الإبراء
إن كان دينا وهل يصح بغير لفظ العفو التحقيق هنا أن نقول المهر إن كان دينا في ذمة الزوج
صح بلفظ العفو ولفظ الهبة ولفظ الإبراء ولفظ الإسقاط وهل يفتقر إلى القبول فيه خلاف الأصح
عدمه وإن كان عينا صح بلفظ الهبة إجماعا والأصح بلفظ الإبراء إجماعا وهل يصح بلفظ العفو قيل
نعم لعموم اللفظ في الآية وقيل لا لأنه لا مجال له في الأعيان كلفظ الإبراء فإنه لا يقع على
عين وهو الأصح ولا بد من القبول هنا قطعا وبالجملة فحكمه في العين حكم الهبة وتمام البحث في
كتب الفقه الثالث أنه يجوز للمرأة العفو عن حقها كذا يجوز لوليها وهو المشار إليه بقوله الذي
بيده عقدة النكاح واختلف في الولي فقال أصحابنا هو الولي الإجباري أعني الأب والجد له
بالنسبة إلى الصغيرة وهو قول الشافعي في القديم وألحق بعض أصحابنا الوكيل الذي توليه أمرها
وفيه نظر لأن الوكيل ليس بيده عقدة النكاح أصالة بل بيدها والإطلاق ينصرف إلى الأصالة
نعم لو أذنت للوكيل في العفو جاز قطعا وقال الشافعي في الجديد وأحمد وأصحاب الرأي أن الذي
بيده عقدة النكاح هو الزوج لأنه مالك لحقه وحله فعلى هذا القول يكون الطلاق قبل
مخيرا للزوج بين دفعه كلا أو بين تشطيره فلا يكون الطلاق مشطرا بنفسه والأصح الأول لأنه
لما ذكر عفو النساء عن نصيبهن اقتضى أن يكون الذي بيده عقدة النكاح وليا لهن ليكون العفو
في الجهتين واحدا أو لأنه بدأ بخطاب الأزواج على المواجهة بقوله وإن طلقتموهن ثم قال يعفون

مخصصا للعموم ولا تنكحوا المشركات ولا تمسكوا بعصم الكوافر بالاجماع والنص الحديثي الساد حق
لقائل ان يقول ان جزاء قوله خير من مشركة وخير من مشرك افعل التفضيل المستلزم للمشار
اليه فيفيد زيادة خيرية نكاح المؤمنة وانكاح المؤمن فيكون في خلافهما خيرية فلو
كان فاسدا لما كان كذلك فيجاب بان الخيرية هنا ليست باعتبار صحة النكاح وفساده
بل لما كان الجمال والحسب والمال بواعث على النكاح وتلك خيرات دنيوية ففي مشاركة للخيرات
العقبية الحاصلة في نكاح المؤمنين في مطلق الخيرية لكن الدينية اعظم لكونها امورا
حقيقية دائمة لا ذهنية زائلة فلذلك ساغ ايراد صيغة التفضيل الشائعة الواقعة
ولو للمال ولو يعلوا انه هو كثير ولا اعجابا للحسن او المال او الجاه وفيه اشارة الى كراهم
قصد الجمال والمال في النكاح بل السنة والدين كما قال عم بذات الدين تربت يداك ولذا اراد
من علامهم الى النار اى الى اسبابها فان ينبغي المخالطة بكتب الصاحب من صاحبه
دينه ولذلك قال ع المرء على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل وههنا ابحاث اخرى مذكورة مستفادة من السنة والمنقول
في كتب الفقه وغير ذلك وفيه ابحاث الاولى واتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم
عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا الصدقة اسم للمهر والنحلة قيل من انحل كذا اذا
دان به اى اتوهن ديانة فيكون مفعولا له وقيل نحلة من الله وتفضلا منه عليهن فيكون
مصدرا على الحال من الصدقات وقيل النحلة بكسر النون العطية التي تكون عن طيب نفس
من غير طلب وقيل من غير عوض والفعل منه نحل ينحل نحلا فعلى هذا يكون مصدرا على
المصدر من غير لفظه ونفسا على التمييز من الجملة والهنيء والمريء صفتان اى اكلا هنيئا
مريئا يقال هنأ الطعام ومرأ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه وقيل الهنيء ما يلذه الاكل و
المريء ما تحمد عاقبته اذا عرفت هذا ففيها فوائد الاولى ان الخطاب فيها للازواج وهو
الاصح لذكره عقيب الامر بالنكاح وقيل للاولياء لانهم كانوا ياخذون مهور بناتهم فكان
اذا ولد لاحدهم بنت يهنئونه ويقولون هنيئا لك النافجة يعنون بانك تاخذ مهرها فتنفج
به مالك اى تعظمه الثانية في قوله فان طبن لكم دلالة على عدم جواز غصبها او اكراهها
على عطيته وكان قوم يتحرجون من قبول شيء مما ساقه الى زوجته فنزلت والضمير في منه راجع
الى المهر لسبق ذكر معناه الثالثة روى العياشي ان رجلا اتى امير المؤمنين عم فشكا اليه وجعا في بطنه
فقال الك زوجة قال نعم قال استوهب منها شيئا طيبة به نفسها من مالها ثم اشتر به عسلا ثم
اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت رسول الله يقول وانزلنا من السماء ماء مباركا وقال

عدها ان الكتاب النوع الثاني في لوازم النكاح من المهور والنفقة

يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس وقال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه
هنيئا مريئا فاذا اجتمعت البركة والشفاء والهنيء والمريء شفيت ان شاء الله تعالى قال ففعل فشفي
الثانية وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه
بهتانا واثما مبينا وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا القنطار
المال الكثير والبهتان هو ان يبهت الانسان غيره في فعل او قول يفعله او يقوله وهو بريء منه
وانتصابه وانتصاب اثما على المفعول له الا ان بهتانا سبب فاعلي والاثم سبب غائي بمعنى ان سبب اخذ
المال بهتانه على زوجته بل دعاه اخذه الى الاثم فاللام المقدرة لام التعليل لاجل
الاثم لا انهما حالان بمعنى باهتين واثمين كما قال الزمخشري لان الاخذ ليس حال البهتان بل مسبوق
به والاستفهام على سبيل الانكار ومبينا اى مظهر لخساسة انفسكم ثم اعاد الانكار بقوله وكيف
والحال انه افضى بعضكم الى بعض والافضاء الوصول وهو هنا كناية عن الجماع والميثاق ا
لغليظ العهد الوثيق وقيل هو عقد النكاح وقيل هو حق الصحبة والممازجة وقيل صحبة
عشرين يوما قرابة فكيف صحبة الزوجين وقيل الميثاق هو ما اوثق الله عليه في قوله فامساك
بمعروف وقول النبي ص اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله هو الاخير اذا
تقرر هذا ففيها فوائد الاولى في الاية دلالة على عدم تقدير المهر بقلة بل يجب ما تراضيا عليه
ولذلك لما منع عمر من المغالاة في الصداق قالت امرأة اتمنعنا ما جعل الله لنا وتلت
الاية فقال كل افقه من عمر حتى النساء ورجع عن رايه الثانية فيها دلالة على استقرار المهر بالدخول
لتعليل الانكار بالافضاء الثالثة روي ان الرجل منهم كان اذا اراد جديدة بهت التي تحته
بالفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما اعطاها ليصرفه الى الجديدة فنهوا عن ذلك فالنهي
للنهي عن الاستبدال لاجل السبب وقد تقرر في الاصول ان خصوص السبب لا يخصص الرابعة
قيل الاية منسوخة بقوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقيل بل
هي محكمة غير منسوخة وهو قول الاكثر وهو الاصح لان النهي فيها مقيد بالبهتان وهو نوع من الاكراه
والاعلام ان مع اكراه الزوجة على الافتداء لا يقع الطلاق ولا يتم الخلع الثالثة لا جناح عليكم ان
طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا
بالمعروف حقا على المحسنين المراد بالمس الوطء والفرض التقدير والمراد بالفريضة المهر المقدر فعيل
بمعنى مفعول وانث لنقل اللفظ الى الاسمية والمتعة والامتاع بمعنى النفع والفائدة واوسع الرجل
اى صار ذا سعة من المال واقتر اى صار ذا اقتار بمعنى الضيق ضد السعة او صار ذا قترة
وهي الغبار ومنه قوله تعالى ترهقها قترة كان الفقر يتغير حليته فكان عليه غبارا وما

او يعفو الذي بيده عقدة النكاح خطاب لمن حاضر فيتعاران ويتفرع على قولنا فروع الاول ان الولي
لها العفو عن كل حقها واما وليها فليس له العفو الا عن بعضه لا جزائه الثاني حيث جاز للولي
العفو عن بعض حقها فهل له انكاحها ابتداء بدون مهر مثلها قيل لا فلو زوجها بدون مهر
مثلها قيل لا تلزم وجاز بدون مهر المثل صح النكاح وفسد المسمى ويكون لها مهر المثل دليلها
لان معاوضات المولى عليه يشترط في فعلها مساواة العوض واذا فسد المسمى ثبت لها مهر
المثل بنفس العقد وقيل لم ذلك لانه كما جاز له ان يعفو عن بعض ما وجب لها جاز له في الابتداء
قبل الوجوب لانه منصوب لنظر المصلحة فجاز ان يرى في ذلك مصلحة ولان النبي ص زوج
بنته فاطمة ع ... ومعلوم ان مهر مثلها لا يكون هذا القدر وفي هذا نظر لان نظر النبوة
يقيني ولانه اولى بالمؤمنين من انفسهم ولانه لا يجوز ان يكون بادعائها احتجاجا لانه اراد فضل السنة
ثبت مهر المثل وهو لا يتجاوز مهر السنة وهذا مهر السنة والاصح انه ان تعلق بذلك مصلحة
غالبة جاز والا فلا الثالث في الاية دلالة على ثبوت الولاية في النكاح على المرأة اصالة
لقوله بيده اي في ملكه لان اليد تدل على الملك عرفا وهذا من الجمل التي بينتها السنة
الشريفة فعند اصحابنا ناقلين عن ائمتهم عليهم السلام ان الولاية اربعة اقسام الاول القرابة وهي
منحصرة في الاب والجد للاب خاصة دون باقي الاقارب من العصبات وغيرهم لكن ذلك على
الصغير دون غيره او المجنون حال الصغر مستمرا الى البلوغ دون من تجدد جنونه سواء كانت
المرأة بكرا او ثيبا واختلف في البكر البالغ الرشيدة فالاقوى والاكثر سقوط الولاية في المال فقط
في النكاح وهو حقه تنكح نفسها ... والنص بابانا المتظافر عن الباقر والصادق ثم ان الولاية
للاب والجد كل منهما مستقل وولاية اجبارية ليس للمولى عليه الخيار الثاني ولاية الحاكم
وهي تختص بمن بلغ فاسد العقل ليس له اب ... او فسد عقله ... بعد بلوغه ورشده في
... في ذلك مصلحة المولى عليه في النكاح الثالث ولاية الوصي عن الاب او الجد لكنها
مختصة بمن بلغ فاسد العقل دون غيره وبرأي المصلحة ايضا الرابع ولاية المالك وهي ثابتة
على رقيقه ذكرا كان او انثى وكذا المملوك ... عاقلا كان او غيره وهو اقوى
الولايات فانها مقدمة على ولاية القرابة والحكم وقال العامة ... وزاد ولاية العصبة
وهي باطلة عندنا للاجماع عند اهل البيت عليهم السلام على ذلك ... الرابع قوله
وان تعفوا خطاب للازواج اجماعا لكن عند من جعل الذي بيده عقدة النكاح الزوج
قال انه اعاد خطابهم تاكيدا وعندنا لما ذكر العفو للمرأة ووليها ذكر عفو الرجل وجمع ...
لجمع النساء ولانه خطاب لكل زوج ونقل الطبرسي انه خطاب للزوج والمرأة معا عن ابن عباس قال

قال وهو اقوى لعمومه وفيه نظر اما اولا فلان اجتماع العفوين عمن يمكن لو اراد ... وصف العفو
بكونه اقرب للتقوى فيكون ترغيبا لهما واما ثانيا فلان تعفو هنا خطاب للذكور حقيقة ...
نونه وجعله معربا بالنصب لا للاثنين ولا للمؤنث ان قلنا التغليب جائز فكيف هو خلاف الاصل
الرابع هنا يعفو الزوج انواع الاول ان يكون قبل تسليم المهر اليها حالة وهو موجود بعينها
بينهما الراجع على النصف لو طلقها ويشترط قبولها الثاني ان يكون قد سلمه وتصرفت فيه ولم
يبق عينه فعفوه ابراء ولا يشترط القبول الثالث ان يكون بعينه موجودا في يدها حالة الطلاق
ويكون واجبا للزوج بعد النصف فيشترط قبولها الرابع ان يكون في ذمته دينا فعفوه ...
وتعيينه وتمليكها الزائد فيشترط ايضا قبولها في النوع الثاني يصح باي لفظ شاء من الاربعة
المتقدمة وفي البواقي لا يقع الا بالفاظ الهبة واما لفظ العفو فقد تقدم الخلاف فيه مع لفظ
العفو لو حصل لم يفد ملكا بل اباحة روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة فطلقها قبل
الدخول فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو وقوله اقرب للتقوى ... الظلم فان تارك
لغرم حقه ... احتياط ... الكلام في عرضه بان يقال انه طلقها او دخل عليها
... ويحكى ابو ... نقل عن سعيد بن المسيب ان هذه الاية ناسخة لحكم المتعة
في الاية السابقة وليس بشيء لان النسخ انما يصار مع المنافاة بين الحكمين ولا منافاة هنا لان تلك
محل النص الطلاق قبل الدخول مع عدم الفرض وهنا ثبوت النصف مع الفرض فلا منافاة
نعم لو قلنا بثبوت المتعة لكل مطلقة على الاحتمال الثاني اذ كما تقدم تكون هذه الاية
مخصصة لتلك العموم والتخصيص خير من النسخ مع تعارضهما قوله ولا تنسوا الفضل بينكم اي
لا تتركوا الاخذ بالفضل بينكم والاحسان ويمكن ان يستفاد من هذا استحباب الاخذ ...
والاعطاء راجحا في سائر المعاملات الخامسة الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم
على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي
تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن
سبيلا ان الله كان عليا كبيرا القنوت لزوم الطاعة والمداومة عليها والنشوز الارتفاع و
المراد هنا الارتفاع عن مطاوعة الازواج فيما يجب لهم سبب نزول هذه ان سعد بن الربيع
وكان من الانصار نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد فلطمها فانطلق بها ابوها الى النبي ص فقال
افرشته كريمتي فلطمها فقال النبي ص لتقتص من زوجها فانصرفت لتقتص منه فقال النبي ص ارجعوا هذا
جبرئيل اتاني وانزل هذه الاية فقال النبي ص اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع
القصاص ثم ان الاية فيها احكام الاول الرجال قوامون على النساء اي لهم عليهن قيام الولاية

والحرية والذكورية ويلزم كلما شرطاه من امر سائغ والاقتضاء ويلزم الحكم بالقطع وان كان احد
الزوجين غائبا وقيل لا يلزم وهو ضعيف فان الحكم على الغائب جائز عندنا الثامنة اختلف
في الضمير في بينهما وفي يريدا فقيل هما معا للحكمين اي ان قصدا الاصلاح يوفق الله بينهما بالتفق
كلمتهما وتحصيل المقصود وقيل للزوجين فيهما اي ان ارادا الاصلاح وزوال الشقاق بينهما
اوقع الله بينهما الالفة والوفاق وفيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما تحراه اصلح الله مبتغاه
وقيل الاول للحكمين والثاني للزوجين ومعناه ان اتفق الحكمان على الاصلاح يوقع الله
الوفاق بين الزوجين لان الامور باسبابها واما اذا ارادا الفساد واختلفا فلا يوفق الله
بينهما لعدم سبب الوفاق ولا يستبعد ان يكون ارادتهما للاصلاح سبب الاتفاق لان الاعمال
بالنيات قوله عليما اي بالكليات خبيرا بالجزئيات السابعة ولن تستطيعوا ان تعدلوا
بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان
غفورا رحيما اي لن تستطيعوا ان تعدلوا بينهن عدلا حقيقيا بحيث يساوي بينهن في المحبة
والتعهد والنظر والميل القلبي ولو حرصتم اي بالغتم جميعكم في حصوله ولذلك كان رسول
الله ص يقسم بين نسائه ويقول اللهم هذه قسمتي فيما املك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا املك
قوله فلا تميلوا اي حيث لا يمكن العدل الحقيقي فلا تتركوا جملة بحيث تميلوا كل الميل فان ما
لا يدرك كله لا يترك كله فتذروها كالمعلقة اي ليست ذات بعل ولا مطلقة ودلت هذه
على وجوب القسمة بين النساء والتسوية بينهن فيها لكن على سبيل الاجمال والسنة الشريفة بينت
ذلك فنقول صاحب النكاح الدائم اما ان يكون له زوجة واحدة فلها ليلة من اربع والثلاث
له يضعها حيث شاء وان كان له زوجتان فلهما ليلتان وله ليلتان وان كان له ثلث فله
واحدة وان كان له اربع فلا يفضل له شيء ويجوز القسمة اكثر من ليلة اما اقل فلا لما
فيه من التنغيص قوله وان تصلحوا يعني بين الازواج وتسووا بينهن وتتقوا الجور في ذلك فان
الله كان غفورا لكم ملطفا رحيما بكم وروي عن الصادق ع ان النبي ص كان يقسم بين نسائه
في مرضه فيطاف به عليهن وروي ان عليا ع كان له امرأتان فاذا كان يوم واحدة لا يتوضأ
في بيت الاخرى الثامنة وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا
بينهما صلحا والصلح خير واحضرت الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون
خبيرا كانت بنت محمد بن مسلمة عند رافع بن خديج وقد دخلت في السن وكان عنده
امرأة شابة سواها فطلقها تطليقة حتى اذا بقي من اجلها يسير قال لها ان شئت راجعتك وصبرت

على الاثرة وان شئت تركتك قال بل راجعني واصبر على الاثرة فراجعها فذلك الصلح روي ذلك
عن الباقر ع وقيل ان سودة بنت زمعة زوجة النبي ص خشيت ان يطلقها رسول الله ص فقالت
لا تطلقني واجلسني مع نسائك ولا تقسم واجعل يومي لعائشة فنزلت الاية عن ابن عباس و
قد تقدم معنى خوف النشوز والاعراض وفي الاية دلالة على جواز الصلح عن ترك القسمة
وجعل عوض الصلح عن ترك القسمة وجعل عوض من الصلح منفعة ثم قال والصلح خير يحتمل
ان يكون هنا افعل التفضيل اي خير من الفرقة ويحتمل ان يكون جملة معترضة ايضا ولذلك
لم يجانس ما قبلها والجملة الاولى مرغبة في الصلح والثانية لتمهيد العذر في المماكسة و
معنى احضار الانفس الشح كونها مطبوعة عليه فلا يكاد تسمح المرأة بالاعراض عنها والتقصير في
حقها ولا الرجل بالامساك لها والانفاق عليها مع كراهته لها وتمام الاية ظاهر التاسعة
اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن واتمروا بينكم
بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له اخرى اي اسكنوهن مكانا من سكناكم قوله من وجدكم
اي من وسعكم ما تطيقون ولا تضاروهن في السكنى لتضيقوا عليهن وتلجؤهن الى
الخروج والتعاسر التضايق وهنا احكام الاول وجوب السكنى للمطلقات حالا مع عدم
بيان كونه رجعيا او بائنا لكن السنة الشريفة بينت ذلك فنقول المطلقة الحائل اما رجعية
وسياق بيان الرجعي انه هذه تستحق الانفاق والاسكان كما كانت مدة العدة ويدل عليه
اطلاق الاية واما بائنة فقال ابو حنيفة لها ايضا النفقة والسكنى وهو مروي عن عمر و
بن مسعود وقال الشافعي ان لها السكنى لا غير وقال الحسن وابو ثور انه لا سكنى لها ولا
نفقة وهو مذهب اصحابنا نقلا عن الائمة ع وايضا نقل ذلك من طريق الجمهور عن النبي
وانه روي في قصة فاطمة بنت قيس فتكون اطلاق الاية مخصوصا بالمطلقة الرجعية
الثاني انه يجب ان يكون المسكن ما يليق بها كما بينا لنفي المضارة المنهي عنها بقوله
ولا تضاروهن الثالث المطلقة الحامل هذه تستحق السكنى والنفقة اجماعا بائنا كانت او
رجعية لاطلاق الاية من غير تقييد ثم اختلف الفقهاء في نفقة الحامل البائن هل النفقة
لها او للحمل قيل النفقة للحمل اذ لولاه لما كان لها نفقة فقد دار الوجوب مع الحمل وجودا وعدما
وهو الاقوى وقيل للحامل بشرط الحمل وتظهر الفائدة في مسائل كثيرة منها عدم وجوب قضائها
على الاول ومنها وجوبها على الجد ... الرابع ان الحامل وانقضت عدتها لا يجب
عليها ارضاع الولد وسقطت نفقتها بخروج العدة فان تبرعت بارضاع الولد فلا يجب والا

والسياسة وعلل ذلك بامرين احدهما موهبي من الله تعالى وهو ان الله فضل الرجال عليهن بامور كثيرة من كمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوة في الاعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والامامة والولاية واقامة الشعاير والجهاد وقبول شهادتهم في كل الامور وزيد السهم في الارث وغير ذلك وثانيهما كسبي وهو انهم ينفقون عليهن ويعطونهن المهور مع ان فائدة النكاح مشتركة بينهما والباء في قوله بما فضل وبما انفقوا للسببية وما مصدرية اي بسبب تفضيل الله وبسبب انفاقهم واما لم يقل بما فضلهم عليهن قال بعض الفضلاء لانه لم يفضل كل واحد واحد من الرجال على كل واحدة واحدة من النساء لان كثيرا من مراة افضل من كثير من الرجال وانما جاء بعضهم الذي كنى به تغليبا بذكر الرجل المفضل والمراة المفضلة قال ولا يلزم من تفضيل الصنف على الصنف تفضيل الشخص على الشخص فلذلك لا يكون في الاية دليل على تفضيل الصنف الذي هو عين المدعى لانه اذا كان بعض اشخاص الرجال افضل من بعض اشخاص النساء وبالعكس فباي دليل على تفضيل الصنف على الصنف الاخر الذي هو المراد فالسؤال باق على حاله الثاني انه لما فضل الرجال جبر قلوب النساء فقال فالصالحات قانتات اي مطيعات قانتات باعلهن لازواجهن حافظات للغيب اي حافظات لما يكون بينهن وبين ازواجهن في الخلوات من الاسرار وقيل حافظات لفروجهن ولاموال ازواجهن واولادهم كما جاء في الحديث وبه نطق والاطفال حافظات في الغيب على تقدير حذف المفعول به وقوله بما حفظ الله اي بما حفظهن الله حين اوصى بهن الازواج واوجب لهن عليهم المهر والنفقة وما للباء للمقابلة والجزاء والمراد بسبب حفظ الله لهن وتوفيقه لهن او بحفظه لهن بتوعيده بالثواب على حفظهن الثالث بيان حكم النشوز وهو الارتفاع كما قلنا ثم نقل شرعا الى العصيان للزوج واتى بالفاء في الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط والجزاء لكونه موصولا والوعظ التخويف بالله وبالعواقب والهجر في المضاجع هو ان يجانبها وقيل ان يوليها ظهره في الفراش وقيل ان لا يبيت معها في الفراش بل في فراش اخر واضربوهن اي ضربا غير جارح لحما ولا كاسر عظما وهل يترتب الثلاثة كترتيبها في الذكر الوجه نعم لكن لا من حيث اللفظ فان الواو لا يفيد الترتيب بل من حيث المعنى لانه يترتب الاخف فالاثقيل فالاثقل كما يجب في النهي عن المنكر فتامل قوله تخافون نشوزهن تعلمون وليس ببعيد وقيل معناه ان ظهرت اما النشوز فعظوهن وان ظهر النشوز فاهجروهن وان اصررن ونشزن فاضربوهن قوله فان اطعنكم اي ان رجعن عن نشوزهن الى الطاعة فلا تتعرضوا لهن بشي من الاذى لزوال سببه فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له قوله ان الله كان عليا كبيرا اي انه مع علو شانه في ذاته وصفاته تعصونه وتعفوا عنكم اذا تبتم فلذلك يجب عليكم ان تقبلوا توبتهن اذا تبن ومنه

سل

ان شاء الى ان يظلم احدا او يبطل حقه الثامنة وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا بيان خفتم استمرار الشقاق لان الماضي لا يخاف منه والمستقبل لا يعلم وكذا نقول في قوله واللاتي تخافون نشوزهن فان الاستمرار هو المخوف واما اذا لم يستمر فلا يتعلق به حكم لان والده مما حصل الشقاق الاختلاف وعلم الاجماع على اي واحد كانهما باختلافهما كل واحد في شق اي جانب قوله فابعثوا هنا مسائل الاولى قيل الخطاب في قوله فابعثوا للزوجين وقيل اهل الزوجين وقيل للحكام اي للحاكم وهو المنقول عن الباقر والصادق ع وهو الاصح لان اول الكلام وان خفتم خطاب لهم الثاني هل يشترط رضا الزوجين بما يحكمان به بحيث يكون الزاما لهما بما يحكمان به ام لا قيل نعم ومنهم لا يشترط ذلك وهو مبني على الثالث هل بعثهما تحكيم او توكيل قال بعض اصحابنا بانه توكيل لان البضع حق الزوج والمال حق المراة فليس لاحد التصرف فيهما الا باذنهما وفيه نظر لانه لا استبعاد في ثبوت الولاية على الرشيد عند امتناعه من اداء حق عليه كما تقضي من الماطل بغير اختياره وقال اكثر اصحابنا بالاول محتجين بانه ورد ان لهما الاصلاح من غير استيذان وليس لهما التفريق الا باذنهما ولو كان توكيلا لكان ذلك تابعا للوكالة ويدل عليه قوله فابعثوا فانه خاطب الحكام وسماهما حكمين ولو كان توكيلا لخاطب الزوجين فقال فابعثا واصل الخلاف مبني على انه هل يشترط رضا الزوجين ام لا فمن شرط رضاهما فهو توكيل ومن لا يشترط قال هو تحكيم الرابع هل يجوز البعث لحكمين من غير اهل الزوجين قيل لا لان الاهل اعرف بحال الزوجين وكيفية صلاحهما ومحبتهما وكراهتهما ولان الاهل يسكن اليه ويطمان الى حكمه بخلاف الاجنبي وللاية وقيل يجوز لان الغرض حصول الصلاح وتقييد الاية للاغلبية وهذا هو المشهور بين الاصحاب الخامس هل يجوز للحكمين الجمع والتفريق بغير اذن الزوجين ام لا قيل نعم بناء على اشتراط رضاهما وانهما وكيلان وقيل لهما الجمع وليس لهما التفريق الا بعد استيذان المراة في المبذل والرجل في الطلاق ان خلعا وهذا هو المشهور بين الاصحاب وعليه الفتوى وقال بعض اصحابنا ان جعل الحاكم الاصلاح والطلاق اليهما انفذا ما يعيناه صلاحا وان اطلق القول لم يجز التفريق الا بعد مراجعتهما وهو كلام حسن بناء على ان بعث الحاكم الحكمين باذنهما واختيارهما فان الاذن اولا كالاجازة السادسة لو اختلف الحكمان بان اختار احدهما الاصلاح والاخر التفريق لم يمض حكمهما نظما والا لزم الترجيح بلا مرجح والجمع بين النقيضين السابعة يشترط في الحكمين البلوغ والعقل والعدالة

يجب على الاب اجرة ارضاعه لقوله فآتوهن اجورهن وفيه دلالة على جواز الاستيجار على
الرضاع من الام وائتمروا بينكم بمعروف اى ليامر بعضكم بعضا بالجميل فى ارضاع الولد بان لا يقع
بخس على الوالد بان يؤخذ منه ازيد من الاجر ولا الوالدة بان ينقص من اجرها ولا الولد
بان يرضع اقل من المدة الشرعية الخامس قوله وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وفيه دلالة
على جواز اخذ الولد من الام واستيجار اخرى وذلك ليس على اطلاقه بل ان تبرعت اخرى
وكذا ان رضيت بما رضيت به الغير واما اذا لم ترض وهو المراد بالتعاسر فقد تم حق الزوج
لا اصالة البراءة وتسلم الى الاخرى لترضعه وهل يسقط بذلك حضانة الام منه خلاف قيل
نعم لحصول الحرج وقيل لا لتغاير الموضوعين العاشر لينفق ذو سعة من سعته و
من قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر
يسرا هنا فوائد الاولى رجحان التوسعة على العيال للمتوسع سعته الثانية الامر بها
لاقتضاء المعسر بقوله ومن قدر اى ضيق عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله الثالثة
الاخبار بان الله تعالى لا يكلف نفسا الا ما آتاها وفيه دلالة على سقوط النفقة فى
حال عسر المعسر الرابعة الوعد باليسر بعد العسر وفيه تطييب لنفس المنفق والمنفق عليه الخامسة
قال المعاصر فى هذه والتى قبلها دلالة على ان المعتبر فى النفقة حال المنفق لا حال الزوجة
ولذلك كانه يقول لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اذ لو كان المعتبر حال الزوجة لادى فى
بعض الاوقات الى التكليف بما لا يطاق بان تكون ذات شرف والزوج معسر وعندى
فيه نظر اما اولا فلفتوى الاصحاب انه يجب القيام بما تحتاج اليه المرأة من اطعام وادام وكسوة
واسكان تبعا لعادة امثالها واما ثانيا فللمنع من دلالة الايتين على المدعى اما
الاولى فلانه نهى عن المضارة لهن فلو اعتبرنا حال الزوج لزم مضارتهن فى بعض الاحوال
كما قال بان تكون معسرا وهى شريفة وهو خلاف مدلول الآية واما الثانية فلان
قوله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها قابل للتقييد اى بالحال التى تقدر فيها الرزق وح يجوز
ان يكون الواجب عليه ما هو عادة امثالها فيؤدى ما قدر عليه الآن ويبقى الباقى دينا
عليه ولذلك اتبع الكلام بقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا النوع الرابع فى اشياء
من توابع النكاح وفيه آيات الاولى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم
ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون غض البصر هو ترك النظر والارسال الى النظر
الى الاجنبيات ومفعول القول محذوف اى قل لهم غضوا يغضوا فيكون يغضوا فى الآية جوابا
للامر المحذوف وكذا ويحفظوا فروجهم تقديره قل لهم احفظوا فروجكم يحفظوا او من عند

الاغض وابلغ وهو ضعيف لضعف زيادة من فى الاثبات الا شاذا وعند سيبويه هى للتبعيض و
هو الحق لانه لا يجب الغض من جميع المحرمات اذ يجوز النظر الى ما عدا عورة المحارم والى ما
يظهر فى العادة من وجوه الاجنبيات وكفيهن حال الضرورة وكذا الى وجوه الاماء المستعرضات
للبيع وكذا الطبيب للعلاج والشاهد لتحمل الشهادة واقامتها والنظر الى المخطوبة مع امكان
نكاحها شرعا وعرفا ويقتصر على نظر الوجه وكذا النظرة الاولى من غير لذة او ريبة لقوله ع
لكم اول نظرة فلا تتبعوها بالثانية واما حفظ الفرج فهو اضيق من الغض لاختصاص التحريم
بمن عدا الزوجة وملك اليمين فلذلك لم يقل من فروجهم ولكان المستثنى من
الفرج كالشاذ النادر واطلقه ولم يقيده بخلاف الغض وقيل ان المراد هنا بحفظ الفرج
ستره بحيث لا ينظر اليه احد وهو مروى عن الصادق ع ذلك ازكى لهم اى الغض والحفظ
اطهر لهم من النجاسات النفسانية لان النظر يدعوا الى الجماع وتوابعه وذلك من الاجنبيات
محرم وقوله ان الله خبير فيه نوع من التهديد الثانية وقل للمؤمنات يغضضن من
ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على
جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن او اباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن
او اخوانهن او بنى اخوانهن او بنى اخواتهن او نسائهن او ما ملكت ايمانهن او التابعين
غير اولى الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن
بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون
هنا فوائد الاولى ان حكم النساء حكم الرجال فى وجوب غض الطرف وحفظ الفرج و
قد تقدم تفسير ذلك كله وعلة الاتيان بمن فى الاول دون الثانى وروى عن ام سلمة
انها قالت كنت انا وميمونة عند رسول الله ص فدخل علينا ابن ام مكتوم بعد ان امر بالحجاب
فقال لنا احتجبا فقلنا يا رسول الله انه اعمى قال اعمياوان انتما الستما تبصرانه واما تقديم غض
الطرف على حفظ الفرج لكونه مقدما عليه داعيا الى الجماع الثانية تحريم ابداء الزينة فقيل
المراد مواضعها على حذف المضاف لا نفس الزينة لان ذلك يحل النظر اليه كالحلى والثياب
والاصباغ وقيل المراد نفسها ويظهر لى ان المراد نفس الزينة وانما حرم النظر اليها اذ لو كان ابيح
لكان وسيلة الى النظر الى مواضعها واما ما ظهر منها فليس بمحرم للزوم الحرج المنفى فى الدين
الثالثة قيل المراد بالظاهرة الثياب فقط وهو الاتم عندى لاطباق الفقهاء ان بدن المرأة
كله عورة الا على الزوج والمحارم فعلى هذا المراد بالباطنة الخلخال والسوار والقرط وجميع
ما هو مباشر للبدن ويستلزم نظره نظر البدن واما باقى الاعضاء الا ذلك فى الوجه والكفين

والكحل والخضاب والخاتم وانما سومح فيها للحاجة الى كشفها فيجب ان لا يتجاوز بها قدر الحاجة ان حصل
مزيدة ولو لم يخرج فذلك هو المبيح لا الاية والاول اوجه لذلك **الرابعة** الخمر جمع خمار وهو ما
تغطي به المرأة رأسها والمراد ضربها اي اسدالها على الصدر والعنق سترا لهما وتغييرا لعادة الجاهلية في لبس
الخانق مع كشف الصدر وما فوقه **الخامسة** انه لما نهى عن ابداء الزينة مطلقا عدا الظاهرة منها
الى تخصيص ذلك باباحته للبعولة وللمحارم المذكورين اما البعولة فلان ذلك بدعو
الى المباشرة المقصودة واما المحارم فوجه اختصاصهم احتياجهم الى مداخلتهن وعدم خوف
الفتنة من جهتهم لما في الطباع من النفرة عن مماستهم واحتياج المرأة الى مصاحبتهم في الاسفار
للركوب والنزول ولم يذكر الاعمام والاخوال لانهم في حكم الاباء والابناء **السادسة** انما لم يذكر
الاعمام والاخوال قيل لان الاسم يشملها العم والخال لا يعلمها فيكون الوصف كالنظر وقيل لانهم في
معنى الاخوان واما اباح اظهار الزينة لنسائهن اي النساء المسلمات دون الكافرات فانهن
لا يتحرجن من وصفهن للرجال **السابعة** اختلف في المراد بما ملكت ايمانهن هنا فقيل يعم الذكر و
الانثى وهو رأي عائشة وبه قال الشافعية وقال سعيد بن المسيب الاماء خاصة ولا يباح نظر
الذكر سواء كان فحلا او خصيا وبه قال ابو حنيفة حتى انه قال لا يحل امساك الخصيان واتخاذهم
وبيعهم وشراؤهم وينبغي ان يحمل ذلك على بيعهم لاجل اطلاعهم على النساء والا فكل ما كان يجوز
الحجر يجوز بيعه كبيع العنب ليعمل خمرا والفتوى على الثاني فان قلت على تقدير كونه هذا يكون تكرارا
لان الاماء يدخلن في نسائهن قلت قد بينا ان المراد المسلمات دون الكافرات فعلى هذا
يكون الاماء مباحا وان كن كافرات فانهن لا يدخلن تحت العموم **الثامنة** انه
باح النظر للتابعين وهم الذين يتبعونكم لاجل العافية والانتفاع والخدمة فقيل المراد
الشيوخ الذين سقطت شهوتهم وليس لهم حاجة الى النساء وهو مروي عن الكاظم عم وا
لاربة الحاجة وقيل هم البله الذين لا يعرفون شيئا من امور النساء وهو مروي عن الصادق
عم وابن عباس وعن الشافعي هو الخصي المجبوب لم يسبق الى هذا القول وعن ابي حنيفة عم
لعبيد الصغار وقرئ غير بالنصب على الحال وبالجر صفة للتابعين والطفل ذلك يصلح على الواحد
والجمع لقوله تعالى ثم نخرجكم طفلا قوله لم يظهروا على عورات اي لم يطلعوا على العورة بميزون
بينها وبين غيرها **التاسعة** كانت الجاهليات يضربن بارجلهن على الارض ليسمع صوت
خلخالهن فنهى المسلمات عن ذلك لانه في حكم النظر فانه قد يورث ميلا في الرجال الى
الملح في النهي عن اظهار الزينة قوله وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون
العاشرة يا ايها الذين امنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلث

عورات

رات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء ثلث عورات لكم
ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله
لكم الايات والله عليم حكيم هنا فوائد **الاولى** انه تعالى خاطب المؤمنين ان يأمروا عبيدهم
والاطفال المميزين بين العورة وغيرها خاطب امرهم اليهم بان يستأذنوا في دخولهم عليهم
في هذه الاوقات الثلثة وهو بالنسبة الى البالغين تكليف وبالنسبة الى الاطفال تمرين وكان
قد تقدم الامر بالاستيذان العام وهذا الاستيذان خاص وهل الاماء ايضا مأمورات
قيل نعم وغلب المذكرين بقوله الذين وقيل لا وهو مروي عن الباقر عم والصادق
الثانية انما اختصت هذه الاوقات الثلثة لانها مظنة كشف العورة اما قبل الفجر فانه
وقت القيام من المضجع وتبديل لبس الليل بلبس النهار واما وقت الظهر فانه وقت القيلولة
ومظنة ظهور العورة واما وقت العشاء فانه وقت تبديل لبس النهار بلبس الليل **الثالثة**
قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح جواب سؤال مقدر تقديره ما حكم الاوقات الاخر وتقدير
هذه الاوقات فاجاب بانه ليس عليكم ولا عليهم جناح في ترك الاستيذان لو وال السبب
وهو مظنة كشف العورة والضمير في بعدهن للاوقات الثلثة **الرابعة** قوله طوافون
عليكم هو تعليل في المعنى لعدم الاستيذان فيما عدا الاوقات الثلثة لاستلزام الاستيذان
في ذلك الحرج لانه لابد من المخالطة بين هؤلاء وهؤلاء للخدمة والاستخدام فالاستيذان
ثم مستلزم للحرج لانه لابد من المخالطة بين هؤلاء وهؤلاء ولطوافون خبر مبتدا محذوف
هم طوافون وانما لم يكتف بهذا بل قال بعضكم على بعض لانه ليس احد الفريقين موصوفا
اولى بالطواف دون الاخر بل هو شامل لهما معا هؤلاء لطلب الخدمة وهؤلاء لطلب الاستخدام
فان الخادم اذا غاب عن من يخدمه واحتاج المخدوم اليه لا بد ان يطوف ويطلبه
وكذا حكم الاطفال للتربية فيكون بعضكم بدلا من طوافون والمبدل منه ساقط لان المراد
بالابدال وخبره على بعض كما قيل وقرئ اصحاب الكوفة عن حفص ثلث بالرفع خبر مبتدا محذوف
اي هذه والباقون بالنصب بدلا من ثلث مرات لاشتمال هذه الاوقات على تكشفات
للعورة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب والجمع **الخامسة** واذا بلغ
الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم اياته والله
عليم حكيم منكم في موضع نصب على الحال اي كائنين منكم والخطاب للاحرار لان البلوغ
للاحرار يوجب رفع الحكم المذكور في تخصيص الاستيذان بالاوقات الثلثة واما بلوغ
الارقاء فالحكم باق كما كان في التخصيص لاجل بقاء السبب المذكور قوله من قبلهم معناه كما

الذين بلغوا من قبلهم وهم الاحرار البالغون لا الذين ذكروا من قبلهم في قوله يا ايها الذين امنوا
لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها كما قال الزمخشري والطبرسي
لعدم القرينة في هذا الاخبار واما قرينة البلوغ فموجودة وهي قوله واذا بلغ الاطفال
منكم وظن قوم ان الاية منسوخة وليست كذلك قال ابن جبير يقولون هي منسوخة لا والله
ما هي منسوخة لكن الناس تهاونوا وقيل للشعبي ان الناس لا يعملون بها فقال الله المستعان
الخامسة والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن
ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن والله سميع عليم المراد بهن اللاتي يئسن من
الحيض والولد ولا يطمعن في نكاح لكبرهن فقد قعدن عن التزويج لعدم الرغبة
فيهن والمراد بالثياب ما يلبس فوق الخمار من الملاحف وغيرها فانه رخص لهن وضع
هذه الثياب للاجانب لعدم رغبتهم فيهن وزوال التهمة والتبرج التزين وهو في الاصل
للاظهار قوله غير هو نصب على الحال عن ان يضعن والمعنى انهن اذا خرجن من بيوتهن با
لزينة التي يجب سترها من الحلي وثياب التجمل لا ترخص لهن وضع ثيابهن وان يستعففن
خير لهن اي العفاف بالترجيح لهن لان وضع ثيابهن رخصة لهن وتركها خير وفي ضمنه
انهن لم يرخص بغير زينة لا جناح عليهن اذا لم يضعن ثيابهن والباء في بزينة للتعدية
بل للمصاحبة وذلك لانه لا يتزوجن بالزينة بل لعل انهن متبرجات وداعيات للشواب
الى التبرج لا طالبات لحاجتهن **السادسة** يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى و
جعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير قال
لمعاصريه هذه دلالة على انه اذا خطب المؤمن القادر على النفقة يجب اجابته وان كان اخفض
نسبا وكذا يجب على ولي المرأة العدول الى الافضل من الخاطبين وعندي في دلالتها
على ذلك نصا او ظاهرا نظر اما النص فظاهر واما الظاهر فلان دلالتها ظاهرا ليس الا
على تساوي الاشخاص من حيث المادة والصورة النسبية وانه لا افضل لاحد على غيره الا
بالتقوى وليس ذلك بنفسه دالا على وجوب الاجابة عند الخطبة بل مع انضمام دليل اخر
اليه وهو قوله صلى الله عليه وآله في خطبته لما قال ايها الناس هذا جبرئيل يخبرني ان البنات كالثمر
وان الثمر اذا ادرك ولم يقطف فسد كذلك البنات اذا بلغن ولم يتزوجن فسدن فقالوا
لمن نزوج يا رسول الله قال للاكفاء قالوا ومن الاكفاء قال اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه
فدل على ان مجيء الانثى على غيرها المرأة وانه اذا تعارض خاطبان متساويان في الدين الحج
اجابة الاتقى منهما لقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم **السابعة** قوله وثيابك فطهر قال العلماء

اريد

اريد بالثياب الزوجات لقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فينبغي ان يتخير لنفسه من النساء
العفيفة الكريمة الاصل ويؤيده قوله والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي
خبث لا يخرج الا نكدا قلت وعندي فيه نظر لمنع دلالتها على ذلك لان الثياب حقيقة في
الساتر للجسد واستعمال اللباس في النساء مجاز في موضع لا يستلزم استعماله في غيره لان
المجاز لا يطرد كما تقرر في الاصول وايضا الطهارة حقيقة في استعمال الماء فاستعمالها في
غير ذلك مجاز والاصل عدمه فيبطل على المطلوب قوله الزاني لا ينكح الا زانية والطيبات للطيبين وكذا قوله
الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة اي لا يرغب الا في نكاح الزانية وفي ذلك دلالة على
استحباب اختيار العفيفة وكراهة اختيار غيرها وكذا قوله الطيبات للطيبين وهو خبر في
معنى الامر **الثامنة** نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله و
اعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين قالوا فيها دلالة على جواز الوطء على جواز الوطء في الدبر
ويحرر القول هنا ان نقول اكثر المخالفين منعوا منه واجازه مالك قال ما ادركت احدا
اقتدي به في ديني يشك في انه حلال وطء المرأة في دبرها حلال ثم قرأ الاية المذكورة واما
اصحابنا فلهم في ذلك روايتان احدهما التحريم وهي قول الصادق عم قال النبي صلى الله عليه وآله محاش
النساء على امتي حرام وثانيهما الحل وهي رواية عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق
عم قال سألته عن الرجل يأتي المرأة في دبرها قال لا بأس وافتى به اكثر علمائنا واحتجوا التأبيد
ذلك بايات **الاولى** هذه الاية نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم ولفظ انى للمكان
كاين فيقال اجلس انى شئت اي موضع شئت ان قيل حمل على القبل لكونه موضع الحرث
قلنا انما يتم ذلك ان لو كان الحرث اسما للقبل واما اذا كان اسما للنساء فلا يكيف ولو
حمل على القبل فقد لزم ترجيح التخصيص اجماعا ولا قائل به **الثانية** قوله هؤلاء بناتي
هن اطهر لكم وجه الاستدلال انه علم رغبتهم في الدبر فيكون الاذن مصروفا الى ذلك **الثالثة**
الثالثة قوله اتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم
وفي هذه نظر لجواز ان يكون امرهم بالاستغناء بالنساء لان قضاء الوطر يحصل بهن وان
لم يكن مماثلا كما يقال استغن بالحلال عن الحرام وايضا فانه شرع غيرنا فلا يكون حجة
في شرعنا **الرابعة** قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم فانهم غير ملومين وجه الاستدلال الترامه بحفظ الفروج مطلقا ثم استثنى الازواج من الحفظ
المخصوص الحفظ الزوجين مطلقا ولانه منفعة يتوق النفس اليها عارية عن مانع عقلي او شرعي فيكون
مباحا اما الاولى فلانه الغرض واما الثانية فظاهرة اذ لا مانع عقلي واما الشرعي

فلما اتى في جواب المانع احتجوا بقوله فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله والمأمور به القبل
وبرواية ابي هريرة عنه ص لا ينظر الله الى رجل جامع امرأته في دبرها وبرواية خزيمة
عنه ص ان الله لا يستحيي من الحق قالها ثلثا لا تأتوا النساء في ادبارهن والجواب عن الآية
بالمنع من دلالتها على موضع النزاع فان المراد بالامر الاباحة والمكروه مباح فيكون التقدير
من حيث اباحكم ان قيل ان الامر حقيقة في الوجوب فلما لم يكن المأمور به القبل وكان
يدل على المنع من باب الاولى قلنا نفعل ذلك متروك الظاهر بالاجماع فانه لا يجب اتيانها
عقيب الطهارة بل ولا يستحب بل يباح وابو هريرة كذاب وروايات عمار تبرأ على كذبه بالدين
مع انه لا يلزم منه التحريم لجواز عدم النظر للكراهة وحديث خزيمة خبر واحد مع انه معارض
باخبار كثيرة من طرق اهل البيت ع مؤيد قوله وقدموا لانفسكم قيل المراد التسمية عند الجماع و
قيل الدعاء عند الجماع وقيل طلب الولد فان انشاء الولد الصالح تقديم لثواب عظيم
قال ع اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث ولد صالح يدعو له وصدقة جارية بعده
وعلم ينتفع به وباقي الآية ظاهر التاسعة والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف
نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان
ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم
فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير
في هذه الآية احكام الاول ان الوالدات ينبغي لهن ان يرضعن اولادهن لان هذه
الجملة خبرية معنى الامر تقديره ليرضعن اذ لا جائز ان يكون على حقيقة خبرية والا لزم الكذب
فانه قد يرضعن ازيد وانقص وليس الامر للوجوب لامكان الاجارة بل لمطلق الرجحان
الشامل للندب فقد يكون واجبا كما اذا لم يرتضع الطفل الا منها او لم يوجد غيرها
او عجز الوالد عن الاستيجار وارضاع اللباء وهو اول اللبن يجيء بعد الولادة فانه يجب
عليها ارضاعه اياه قيل لانه لا يعيش بدونه وقد يكون مندوبا كما اذا لم يحصل احد
الاسباب الموجبة فان افضل ما رضع لبن امه ويستحب لها ان تفعل ذلك الثاني ان
مدة الرضاع حولان وانما قيدهما بالكمال قيل للتأكيد لجواز اطلاق الحول على بعضه
وقيل لان الحول قسمان تام وهو الشمسي وناقص وهو القمري لنقصانه بعض ايام عن
الشمسي لا يبعد عند الى التأكيد الا مع ندرته ولم يستعد ههنا ويظهر ان الحول قد
يطلق على احد عشر شهرا ويوم من الثاني عشر كما في الزكوة وقد استعمل مع تمام الثاني عشر كما في

اللبن المتخلل حولا كما ان الحمل الاول معهود كالملبي الثالث قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة
اللام متعلق بيرضعن كما تقول ارضعت فلانة لفلان ولده فان ارضاعهن لاجل الآباء
لان نفقة الولد على الاب ولذلك يجب ان تحتفظ للولد ظئر ترضعه اذا امتنعت الام
من رضاعه ويجوز فسخ رأى الرضاعة وكرها وفي ايماء ذلك دلالة على ان اقصى مدة
الرضاع حولان وانه لا حكم له بعدهما في تحريم النكاح ولا استحقاق الاجرة لو ارضعته
بعد استيفائهما للرضاع الشرعي وانه يجوز ان ينقص عن ذلك ثم اختلف هل هذا
الحد لكل مولود ام لا فقال ابن عباس لكل مولود ولكن لمن ولد لستة اشهر وان
ولد لسبعة فثلثة وعشرون شهرا وان ولد لتسعة فاحد وعشرون شهرا وروى اصحابنا
ان ما نقص عن احد وعشرين فهو جور على الصبي وقال الثوري وجماعة هو لازم لكل
مولود وانه اذا اختلف والداه رجع الى ذلك وتفصيل ابن عباس حسن لما فيه من الجمع
بين الآيات في قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله وفصاله في عامين وبين الوقوع
فان مدة الحمل تكون ستة وتكون سبعة وتكون تسعة وهو الغالب الوقوع والولد
يعيش في هذه الثلاثة واما في الثمانية فقالوا انه لا يعيش الرابع انه يجب على الوالد
اجرة رضاع المرضعة لقوله وعلى المولود له وعلى تستعمل للوجوب كما يقال على فلان
دين وانما لم يقل على الزوج لانه قد يكون غير زوج كالمطلق وفي قوله اشارة الى ان
الولد في الحقيقة للاب ولهذا ينسب اليه وتجب عليه نفقته ابدا قوله رزقهن
وكسوتهن اي كمال المؤنة لهن والرزق المأكول وقوله بالمعروف اي بما يعرفه اهل
العرف من حقها وفيه اشارة الى وجوب اجرة مثلها وانه ليس لها الا قدرها ولا ينقص
الضارعين دونها ولذلك قال لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فيكون
الباء للسببية وقيل فيه وجهان احدهما ان الاول لا توقع بالضرر بان يترك ارضاعه
تعنتا وغيظا على ابيه فانها اشفق عليه من الاجنبية ولا يوقع الاب ايضا الضرر بالولد
بان ينزعه من امه ويمنعها من ارضاعه فيكون الضرار على هذا بمعنى الاضرار وان يفعل المفاعلة
الواقعة بين اثنين مبالغة الثاني ان المراد لا تضار الوالدة بان يمنع جماعها خوفا من الحمل
ولا هي تمنع من الجماع خوفا من الحمل ايضا وتفسيره بالاب عن الباقر والصادق ع وفي قوله على
المولود له رزقهن الى آخره اشارة الى جواز المعاوضة على الرضاع من الزوج وهل يجوز
استيجارها للرضاع ام لا قال اصحابنا والشافعي بجوازه ومنع ابو حنيفة ذلك ما دامت
في حجره او معتدة نكاح قال لان الزوج يملك منافعها كالاجير الخاص فلا يجوز ان

ان يوقع عليها عقد اجارة ونحن نمنع ملكه لمنافعها والا لملك من استحقاقه لمنفعة البضع
ملكه لجميع منافعها وقيل لقوله لا تكلف الله نفسا الا وسعها اشارة الى ان النفقة معتبرة
بحال الزوج وقد تقدم كلامنا فيه الخامس ان اجرة المرضعة واجبة ايضا على الطفل
اذا كان له مال والى ذلك اشار بقوله وعلى الوارث اي وارث الاب وهو الصبي بان يقوم
وصيه او الحاكم بدفع اجرة رضاعه عن ارضاعها عند موت الاب من خالص ماله من ميراث
قلت لو كان للولد مال حال حيوة ابيه كانت المؤنة مما يبذل من ماله فاي فائدة في
تقييده بالوارث قلت للتغليب وقيل الوارث هو الباقي من الابوين تجب عليه
مؤنة ارضاعه فان الوارث يعبر به عن الباقي كما في قوله ع اللهم متعنا باسماعنا
وابصارنا واجعله الوارث منا وهو صحيح عندنا لان مع عدم الاب وبانه تجب
النفقة على الام وهو الموافق لمذهب الشافعي فان عنده لا نفقة على غير الابوين
وقيل ان المراد الوارث للصبي او الوارث للاب يجب عليهما ما كان يجب على الاب
هوينا على وجوب النفقة على كل وارث وهو مذهب ابن ابي ليلى وعند ابي
حنيفة يجب الانفاق على الوارث المحرم وقيل على العصبات وما ذكرناه اولى
السادس انه لما قرر ان مدة الرضاع حولان اشار الى انه يجوز ايضا الاقتصار
على اقل من ذلك فصالا اي ان اتفق بالتراضي والتشاور بينهما مراعاة لمصلحة الطفل
اذ لو انفرد على رأي احدهما جاز ان يقدم على ما يضر بالطفل لغرض ما ونحو يكون
للآخر متعد والتشاور والمشاورة والمشورة والشورى وهو استخراج الرأي من
شرت العسل اي استخرجته السابع انه لما قرر ان الوالدات يرضعن اولادهن ادعم
وجوب كونهن كذلك وانه لا يجوز استرضاع غيرهن مطلقا فازال ذلك بقوله
وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم يقال ارضعت المرأة الطفل واسترضعتها اياه فعدى
الى مفعولين حذف الاول للاستغناء عنه والآية تدل على ان للزوج ان يسترضع
للولد ويمنع الزوجة من الارضاع لكن ذلك مناف لقوله لا تضار والدة بولدها
فيكون ذلك مقيدا بتعذر ارضاع الام كانقطاع اللبن او غير ذلك
قوله اذا سلمتم اي اعطيتم المرضع ما اردتم ايتانه للوالدات وليس التسليم للاجرة شرطا
في جواز الاسترضاع بل الغرض التنبيه على ان المرضعة ينبغي ان تكون طيبة النفس
لتقبل على الطفل بثديها وتراعي مصلحته حق المراعاة قوله واتقوا الله مبالغة في المحافظة
على ما شرع في امر الاطفال والمراضع واعلموا ان الله بما تعملون بصير وتهديد فانه

دل قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله وفصاله في عامين وقوله حولين كاملين لمن اراد ان
يتم الرضاعة على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانا اذا اسقطنا حولين وهما اربعة وعشرون
شهرا بقي ستة اشهر وما اظن احدا خالف في ذلك واما اكثر الحمل فعندنا عشرة اشهر
وعند ابي حنيفة ثلثون شهرا او تناول الآية بان كل احد من حمله وفصاله ثلثون شهرا و
عند الشافعي اربع سنين وعند مالك خمس سنين والكل مخالف لما فهم منها فالمرجع
العاشرة ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم
ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة
النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا
ان الله غفور حليم قال اهل البلاغة التعريض هو افهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا
مجازا ويراد به التلويح كقول السائل جئتك لاسلم عليك والكناية هو الدلالة على الشيء
بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد اذا عرفت هذا فالآية تشتمل على جمل
تتضمن احكاما الاول انه لا حرج في التعريض للمعتدات بالخطبة والمراد به هنا كلام
يفهم منه الرغبة في النساء من غير تصريح كقوله رب راغب فيك وانك لجميلة وان الله
لسائق اليك خيرا واما الدنو في الحرج في التعريض فيستلزم ثبوته في التصريح لعدم الاطلاق
وهذا فيه اجمال ثم تفصيله وبيانه من السنة الشريفة فنقول المعتدة رجعية
يحرم التعريض والتصريح معا لها من الاجنبي وكذا يحرمان لكل محرم ابدا كالملاعنة والمطلقة
تسعا للعدة من الزوج اما من غيره فيجوز التعريض لا التصريح والمعتدة بائنا يحرم التصريح
لها في العدة من غير الزوج ويجوز التعريض لها منه فيجوز التعريض مطلقا واما التصريح
فيجوز للمختلعة والمفسوخة بعيب او تدليس ولا يجوز للمطلقة ثلثا الا في العدة ولا بعد
الاعتداد ... وحكم التعريض حكم الاكنان في النفس اي الستر والاخفاء يقال كننته
اي سترته الثاني قوله علم الله انكم ستذكرونهن اي لا تصبرون فاذكروهن لان تركه
عند عقد الرغبة ثم انه نهى عن المواعدة سرا اي جماعا او وطيا لانه يسر اي يفعل سرا لكونه
كان مما يخشى فلا يجوز الخطبة به ثم استثنى من قوله ولا تواعدوهن القول بالمعروف
اي ما فيه تعريض اي لا تواعدوهن الا مواعدة معروفة او قولا معروفا وقيل الا
منقطع من قوله سرا وهو ضعيف لانه لم يخرج بذلك لا تواعدوهن سرا الا التعريض
هو غير موعود الثالث ولا تعزموا عقدة النكاح هو نهي عن عقد نكاح المعتدات بالتهي
للنهي عن لوازمه لان الفعل الاختياري من لوازمه العزم عليه والنهي عن اللازم يستلزم

اليهن ملومة واصل العزم القطع فان العازم قاطع لا يجيز يتفيق مراده والكتاب المكتوب
من العدة واجله انتهاؤه وهنا مسائل الاولى لا يجوز الخطوبة على الخطبة الثانية لو عقد على
المعتدة عالما بالتحريم والعقد حرمت ابدا مطلقا وان كان جاهلا ودخل فكذلك والا
فلا الثالثة الشرحق ان اشاعة الاية بعدة الوفاة واختلفوا في عدة الفراق وعندنا الاطلاق
منها النوع الخامس في اشياء تتعلق بنكاح النبي ص وازواجه وفيه ايات الاولى يا ايها
النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا
جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما
ذكر لنزولها وجهان احدهما ما نقل عن الصادق ع ان النبي ص لما حصل له الغنائم
من حنين قالت نساؤه اعطنا من هذه الغنيمة فالقسمها بين المسلمين بامر الله فغضبن وقلن
لعلك تظن ان طلقتنا لا نجد ازواجا من اكفائنا فامره الله باعتزالهن والجلوس في مشربة
ام ابراهيم حتى حضن وطهرن ثم انزل الله هذه الاية وثانيهما قال المفسرون ان ازواجه
سالنه شيا من عرض الدنيا وطلبن زيادة في النفقة واذينه لغيرة بعضهن من بعض فالى
رسول الله ص منهن شهرا فنزلت اية التخيير وهي هذه وكن يومئذ تسعا عائشة وحفصة
وام حبيبة بنت ابي سفيان وسودة بنت زمعة وام سلمة بنت ابي امية فهؤلاء من قريش
وصفية بنت حيي الخيبرية وميمونة بنت الحارث الهلالية وزينب بنت جحش الاسدية
وجويرية بنت الحارث المصطلقية فلما تلاهن خيرهن في المفارقة والبقاء فاخترنه
ثم قال ان كيف الامر مكان مرتفع والمامورية مكان مستقل ثم كثر واستعمل حتى
كلت وكذا استعير للارباب المالكة والمراد هنا والسراح كالتسلام والكلام بمعنى التسريح
والتكلم وهو كناية عن الطلاق ووصفه بالجميل اي يكون لا عن مشاجرة ومخاصمة بين
ان يحيين او ان يكون من غير اضرار وبدعة وهنا فوايد الاولى ان التخيير كناية بين الفعل
والفاعل على التقديرين المذكورين واجب عليه ص لقوله قل والامر للوجوب فالتخيير هنا كناية
عن الطلاق فمن اختارت الدنيا انفسخ نكاحها وهو من خواصه ص الثانية قيل ان المتعة لا
تكون الا للمطلقة قبل الدخول وقبل فرض المهر كما تقدم وازواج النبي لم يكن كذلك فما
هذه المتعة قلنا تحمل هنا وجوها الاول ان لا يكون المراد تلك المتعة المعهودة بل
النفع بان يخيرهن على المهر او يعطيهن ما كان عندهن من اثاث وعين الثاني انه قد تقدم ان
المتعة لكل مطلقة عند قوم وعندكم الا المختلعة والمباراة فعلى هذا يكون المراد المتعة المعهودة
الثالث جاز ان يكون من خواصه وجوب المتعة كما وجب عليه التخيير هذا اخر الجواب

الثالثة اختلف العلماء في حكم التخيير على اقوال الاول ان الرجل اذا خير امراته فاختارت زوجها فلا شيء
وان اختارت نفسها ففي طلقة واحدة وهو قول ابن مسعود وابي حنيفة واصحابه الثاني ان اذا
اختارت نفسها ففي ثلث تطليقات وان اختارت زوجها فهي واحدة وهو قول زيد
مذهب مالك الثالث انه ان نوى بالتخيير الطلاق كان طلاقا والا فلا وهو مذهب الشافعي
الرابع انه لا يقع بذلك طلاق وانما كان ذلك من خواصه ص ولو اخترن انفسهن لما جاز لهن
لبين منه فاما غيره فلا يجوز له ذلك وهو المروي عن الصادق ع حيث قال وما للناس والخيار انما
هذا شيء خص الله به رسوله وقال ابن الجنيد وابن ابي عقيل منا يقع به طلاقا مع نيته و
اختيارها نفسها على الفور فلو اخرا اختيارها لحظة لم يكن شيا والاكثر منا على خلاف قولهما
لقول الباقر ع انما الطلاق ان يقول لها انت طالق الثانية يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة
مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا ومن يقنت منكن لله ورسوله
وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرتين واعتدنا لها رزقا كريما هذه ايضا تدل على خاصة اخرى له ص
وهو اضعاف العذاب لنسائه على السيئات وايتاء الاجر مرتين على الطاعات اما الاول فلان
العذاب على قدر قبح المعصية وقبح المعصية على قدر علم من يرتكبها ونساء النبي ص لما كن اشد بحثه
له ص ولمشاهدة الوحي كان علمهن بالاحكام كالعز قوي فاضعف لهن العذاب لذلك واما
الثاني فظاهر لانه لما كان عقابهن مضاعفا اقتضى العدل كون ثوابهن كذلك وعلم من
ذلك كون الضعف مثلا واحدا والمراد بالفاحشة الخطيئة الكبيرة والسيئة الظاهرة في
الفحش والقنوت هنا المداومة على الطاعة وان استعمل في غير ذلك كالدعاء وطول العبادة الثالثة
وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا ان ذلكم كان عند الله عظيما
هذه ايضا تدل على خاصة اخرى له ص وهو عدم جواز نكاح نسائه بعده فانه اجماعا فيصل ان يكن
امهات لقوله وازواجه امهاتهم وهو بالحل والاكرام بل تحريم نكاحهن لانهن امهات بل شبههن بالامهات في
تحريم نكاحهن والاولى كونه من خواصه ص وهذا امر غير لازم لذلك فيكون ابتداء ولا سبب
انتفاء نزول اية الحجاب طلحة بن عبيد الله انا ان نكح بنات عمنا الاس وبات حجاب بيننا
مات لا تزوجن فلانة وعندنا ان من فارقها بطلاق او فسخ كذلك حل دخل بها ام لا و...
هنا مسئلة الاول التحريم مطلقا الاولى لانهن امهات الثاني للاخة مطلقا والا لم يكن للبنوة فائدة
الثالث المطلقة التي لم يدخل بها لما روى ان الاشعث بن قيس استعمل في ايام عمر تزوج امراة فاخرجها
فانه انما ليست مدخولا بها فيكون التحريم مقارنا للدخول بها وكذا لم هذه الوجوه في مراد
عموم الاية يدفع هذه الاحتمالات الرابعة يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت

اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك و
بنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان
يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين هذه الاية تشتمل على ذكر ما هو من خواصه ص وهو
استباحة الوطء بالهبة والدليل على كونه من خواصه قوله خالصة لك من دون المؤمنين واختلف
في ان ذلك هل وقع ام لا فقال ابن عباس لم يكن احد عنده ص بالهبة وقال غيره بل وقع وعد لها
اربعا ميمونة بنت الحارث وزينب بنت خزيمة ام المساكين الانصارية وخولة بنت حكيم قيل
هذه لما وهبت نفسها له ص قالت عائشة ما بال النساء يبذلن انفسهن بلا مهر فنزلت الاية فقالت
عائشة ما ارى الله الا يسارع في هواك فقال ص فانك ان اطعت الله سارع في هواك و
رابعة قيل ام شريك بنت جابر من بني اسد عن علي بن الحسين وهنا فوايد الاولى جواز
وقوع النكاح بلفظ الاجارة لقوله اللاتي اتيت اجورهن والاجر يتحقق بالاجارة وليس شيء
يحوزان يكون الاجر مستعار المهر وقال ابو بكر الرازي لا يجوز بالاجارة لان الاجارة عقد موقت
وعقد النكاح مؤبد فهما متنافيان الثانية قيل يجوز وقوعه ايضا بلفظ الهبة لغير النبي ص وليس
بشيء ايضا لقوله خالصة لك وهو مذهب اصحابنا والشافعية الثالثة اي خلاف في القيود الثلثة
وهي اللاتي اتيت اجورهن واللاتي هاجرن معك ومما افاء الله عليك فان الاحلال الحاصل
بين ومعنا تلك الفوايد انها كانت حاصلة ولا يلزم من ذكرها عدم احلال غيرها لانه دليل
الخطاب وليس بحجة وقيل ان فائدتها ان الله احل له ص ما هو الافضل وفيه نظر لانه يقتضي
ان لا يحصل الاحلال المذكور الا بالقيود الثلثة وليس كذا وايضا لو كان كذلك لكان
ينبغي ان يأتي بعبارة تدل على ارادة الافضل وقول المفضل يحتمل ان يكون من خواصه وبدليل
قول ام هاني بنت ابي طالب خطبني رسول الله ص فاعتذرت اليه فعذرني ثم انزل
الله هذه الاية فلم احل له لاني لم اهاجر معه كنت من الطلقاء ضعيف لانه لم ينقل
انه من خواصه وقولها فلم احل له متهم من دليل الخطاب وليس بحجة وقال الجبائي كان
ذلك قبل تحليل غير المهاجرات ثم نسخ شرط الهجرة في التحليل وهو ضعيف لان ذلك وان
تم في المهاجرات فلا يتم في القيدين الاخرين فالاولى ما قلناه فان الوصف كما يكون
للتخصيص يكون للتوضيح الخامسة ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت
ممن عزلت فلا جناح عليك ذلك ادنى ان تقر اعينهن ولا يحزن ويرضين بما اتيتهن كلهن والله
يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما الارجاء التاخير يقال ارجات بالهمزة وارجيت بغير
همز ولغتان بمعنى واحد وقرئ في الاية بالهمز وعدمه والعبارة تحتمل وجوها الاول تطلق

من تشاء وتمسك طلاق من تشاء الثاني تدعو من تشاء الى الفراش وترجي من تشاء فلا تدعوها
الثالث تؤخر من تشاء فلا تقسم لهن وتؤوي اليك من تشاء فتقسم لهن فارجا سودة
وجويرية وصفية وميمونة وام حبيبة وكان يقسم بينهن ما شاء واوى عائشة وحفصة
وام سلمة وزينب فكان يقسم بينهن فاستدل به من قال بعدم وجوب القسمة عليه ص
وان ذلك من خواصه وان ما كان يفعله ص من القسمة تفضلا منه وطلبا للعدل وان
لا ينسب الى الجور وهذا هو المشهور عند اصحابنا الرابع ان ذلك راجع الى الواهبات انفسهن
ترجي من تشاء من الواهبات وتؤوي اليك من تشاء منهن وقوله ومن ابتغيت ممن عزلت
اي ان المعزولات لك ان تؤويهن بعد ابتغائك اياهن والى ان ترجي
ترجي من تشاء منهن وتؤوي لا جناح عليك في ذلك كله وقوله ذلك ادنى اشارة الى
ان التخيير بين ايواء من تشاء وارجاء من تشاء اقرب الى قرة اعينهن وعدم حزنهن ورضاهن
لانه حكم كلهن فيه سواء ثم ان سويت بينهن وجدن ذلك تفضلا واحسانا
منك وان رجحت بعضهن علمن انه حكم الله فطبن نفوسهن وقيل ان ذلك اشارة الى
جواز رد المعزولات اليك فانهن اذا علمن ان لك ردهن الى نفسك عن طلقات وردهن
رجعهن اليك وباقي الاية ظاهر السادسة لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من
ازواج ولو اعجبك حسنهن الا ما ملكت يمينك وكان الله على كل شيء رقيبا قيل انها منسوخة
بقوله انا احللنا لك الاية وهو منقول عن اصحابنا وقيل بقوله ترجي من تشاء على الوجه الاول
فانها وان تقدمت قراءة فهي متاخرة نزولا كاية العدة واية الحج له بعد ذلك تزويج
ما شاء فروي عن عائشة انها قالت ما فارق رسول الله ص حتى احل له ما اراد من
النساء وقيل بعدم ذلك وانها باقية الحكم لاصالة عدم النسخ ثم اختلف في تاويلها
بسبب قوله من بعد على وجوه الاول من بعد التسع اللاتي كن عنده ومات عنهن
وقد تقدم اسماؤهن وان التسع في حقه كالاربع في حقنا الثاني من بعد النساء
اللاتي ذكرت في الاية المتقدمة وهي انا احللنا لك وهي ستة اجناس غير الاماء
فعلى هذا يباح له فوق التسع اذا جمع من كل جنس اكثر ثلثة الثالث روي عن الصادق ع
ان المراد بعد المحرمات في سورة النساء فعلى هذا لا يكون فيها شيء من خواصه ص وعلى
الاول لا يجوز له طلاق واحدة منهن ولا التبدل بها لو ماتت ومن في قوله ازواج
زائدة للاستغراق وقوله ولو اعجبك حسنهن اي ليس لك ان تطلق بعضهن وتتزوج بحسنها

وان كان البعد الحق الا ما ملكت يمينك فانه لا حصر فيهن وقيل انه استثناء من النساء
لانه يتناول الازواج والاماء على ما قلناه من راى اصحابنا انها نسخت بكل هذه الوجوه
لا فائدة فيها الا الوقوف عليها والرواية المذكورة عن الصادق ع ضعيفة لمخالفتها الحكم
المجمع عليه من جواز تبديله ص لنسائه وجواز تبدل الامة بالطلاق والفسخ **السابعة** واذ
تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في
نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشيه فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا
وكان امر الله مفعولا روي ان رسول الله ص خطب زينب بنت جحش الاسدية و
كانت امها اميمة بنت عبد المطلب عمة رسول الله ص لزيد بن حارثة وهو مولاه
فخطبها لنفسه فلما علمت انه لزيد ابت وانكرت ذلك وكذلك اخوها فنزل وما كان لمؤمن
ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم فقالت رضيت يا
رسول الله فدخل بها وساق اليها رسول الله ص عشرة دنانير وستين درهما مهرا و
خمارا وملحفة ودرعا وازارا وخمسين مدا طعاما وثلثين صاعا من تمر وروى علي
بن ابراهيم في تفسيره ان رسول الله ص كان شديد الحب لزيد وكان اذا ابطأ عليه زيد
اتى منزله يسال عنه فابطأ عليه يوما فاتى رسول الله ص منزله فاذا زينب جالسة
وسط حجرتها تسحق طيبا بفهر لها فدفع رسول الله ص الباب فنظر اليها فقال سبحان الله
خالق النور تبارك الله احسن الخالقين ورجع فجاء زيد فاخبرته زينب بما كان فقال لها
لعلك وقعت في قلب رسول الله ص فهل لك ان اطلقك حتى يتزوجك رسول الله فقالت
اخشى ان تطلقني ولا يتزوجني فجاء زيد الى رسول الله ص وقال ان زينب تتكبر علي وقد
تؤذيني بلسانها فاريد ان اطلقها فقال امسك عليك زوجك واتق الله ثم طلقها بعد ذلك
فورد لما اعتدت قال لزيد ما اجد احدا اوثق في نفسي منك اخطب لي زينب قال
فجئت اليها وهي تخمر عجينا فلما رايتها عظمت في نفسي حتى ما استطيع ان انظر اليها حين علمت
ان رسول الله ص ذكرها فوليتها ظهري وقلت يا زينب ابشري ان رسول الله ص يخطبك
ففرحت بذلك وقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت الى مسجدها فنزلت
الاية فتزوجها رسول الله ص ودخل بها وما اولم على امرأة من نسائه ما اولم عليها ذبح شاة
واطعم الناس الخبز واللحم حتى امتد النهار اذا عرفت هذا فقوله انعم الله عليه اي بالاسلام لانه

للطلاق

الطلاق فهو حرام بل يسقط حق الله لانه ضد النكاح المنعقد وبالهبة وقيل معناه لا تقبلها ثيبا بكرها
وادمي ذو وجهان اختلف في الذي اخفاه رسول الله على وجوه **الاول** ان الله كان اعلمه
انها من نسائه وان زيدا سيطلقها فلما جاء زيد واراد طلاقها قال له امسك عليك زوجك
فقال له سبحانه لم تقول له امسك عليك زوجك وقد اعلمتك انها تكون من ازواجك
عن علي بن الحسين ع وهذا مطابق للاية لاشتغاله علم انه سيبدي ما اخفاه ولم يظهر
غير التزويج فقال زوجناكها ولو كان غير ذلك لابداه فعاتبه الله على ذلك **الثاني**
انه الميل الطبيعي اليها وذلك لا يوصف بالاباحة والتحريم لكونه غير اختياري لكنه ص كره
الطهارة للناس لشناعته وربما كان المنافقون يقولون انه قد عشق وارد ان يطلق
زوجته باعشقه وذلك مناف لما هو بصدده من تبليغ الرسالة وهداية الخلق
ولم يعلم ان ذلك امر جبلي غير مقدور **الثالث** انه اخفى انه ان طلقها زيد تزوجها
من حيث انها ابنة عمته فاراد ضمها الى نفسه لئلا يصيبها ضيعة كما يفعل الرجل باقاربه
ولا يكون بحيث انها احب زوجها مولاه اولا مع كراهتها مع انه قال امسك عليك زوجك **الرابع**
انه كان يريد نكاحها مع مفارقة زيد ليكون مبطلا لسنة الجاهلية في تنزيل الادعياء
منزلة الابناء ولكنه عزم على ذلك مخافة ان يطعنوا عليه بانه تزوج امرأة ابنه فانزل الله
الاية كيلا يمتنع من فعل المباح خشية للناس ولذلك عقب الكلام بقوله لكيلا يكون على
المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم قوله وتخشى الناس اي تخشى مقالتهم واعتراضهم عليك بغير
حق والله احق ان تخشاه في اتباع اوامره الحقة قوله فلما قضى زيد الخ اي فرغ من
ارادته لها واعطاء شهوته منها مقتضاها قوله وكان امر الله مفعولا اي ما اراد الله ان يكون
من فعله لابد ان يقع لوجود الداعي وعدم الصارف بخلاف ما اراد الله من فعل غيره
فانه قد وقد اذا تقرر هذا فهنا يستفيد من هذه القصة احكام **الاول** ان التساوي
في النسب غير لازم في النكاح فان زينب كانت اشرف من زيد ولهذا زوج رسول الله ص
ضباعة بنت الزبير عمه بالمقداد بن عمرو وهو عامي النسب **الثاني** وجوب الانفاق على الزوجة
وكيفية الكسوة من الدرع وهو القميص والخمار وهو المقنعة والملحفة وهو الازار ويمكن
ان يعني به السراويل وضم الادم الى القوت كضم التمر الى الطعام لان ذلك وقع في بيان الواجب
فيكون واجبا **الثالث** وجوب مفارقة زوج المرأة لها اذا رغب فيها رسول الله ص

الرابع عدم جواز الخطبة في العدة للاخالما انقضت عدتها امر ببلوغ اجلها وبين تعليقه على
الكتاب قوله ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وقد تقدم الخامس كون
النكاح يقع بلفظ التزويج ووجوب كونه بصيغة الماضي واستحباب الوليمة عند الزفاف وغير
ذلك قال صلى الله عليه وآله لا وليمة الا في خمس عرس او خرس او اعذار او وكار او ركاز والخرس النفاس
والوكار بناء الدار والركاز قدوم الحاج النوع السابع في روافع النكاح وهو اقسام
الاول الطلاق وفيه ايات الاولى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا
العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وتلك
حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك
امرا الطلاق لغة اسم للتطليق او الطلاق تبرئة ازالة القيد وشرعا ازالة قيد النكاح فهو اما
من قبيل التخصيص او النقل والاول اولى لما تقرر في الاصول ولا يقع عندنا الا بلفظه
الصريح الدال على الحلة بالمواطاة لما تقدم من قول الباقر عليه السلام وانما الطهر كقوله انت او هذه
او فلانة طالق فيخرج ما لا يكون منه كسائر الكنايات كخلية او برية وغيرهما وما يكون
من لفظه ولكن لا يدل بالمواطاة كقوله انت طلاق او الطلاق او من المطلقات وغير
ذلك من العبارات وللمخالفين هنا اقوال ليس هنا موضع ذكرها اذا عرفت هذا فهنا احكام
يستنبطها من الاية الاول تخصيص الخطاب بالنبي وعموم الحكم لانه امام امته فنداؤه كندائهم وقيل لان
الحكم عنه وهم تابعون له وعن الجبائي تقديره يا ايها النبي قل اذا طلقتم النساء وهذا احسن
لوجوه ولا يلزم منه تخصيص من الحكم على هذا الوجه لانه انما جعل له امر امته بما لا من نفس الحكم
لغيره احد بعموم الشبه فان الطلاق من غير داع مكروه لكونه خلاف النكاح المطلوب لما روي
انه فلو نعرفه عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وآله قال تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق
يهتز منه العرش وعن ثوبان رفعه الى النبي صلى الله عليه وآله ايما امراة سالت زوجها الطلاق من غير ما
باس فحرام عليها رائحة الجنة وعن ابي موسى عنه صلى الله عليه وآله لا تطلقوا النساء الا من ريبة فان الله لا
يحب الذواقين والذواقات وعن انس عنه صلى الله عليه وآله ما حلف بالطلاق ولا استحلف الا منافق
الثاني قوله فطلقوهن لعدتهن اي لوقت عدتهن فان اللام للتاقيت وفيه دلالة على
وجوب ايقاع الطلاق في طهر لان الاقراء هي الاطهار كما يجيء وهو مذهب اصحابنا والشافعي
لكن عندنا لو فعل خلاف ذلك بطل وعند الشافعي وباقي الفقهاء فعل حراما وصح طلاقه لان
الحرمة فلان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده واما الصحة فلان النهي لا يستلزم الفساد في

فمنع الثابتة فان النهي عن نفس الطلاق وقد تقدم ان عند المحققين ان النهي عن الشيء نفسه او
جزئه او لازمه يدل على الفساد وقال ابو حنيفة ان الاقراء هي الحيض فتقديره الكلام عنده
لمستقبل عدتهن وقيل عدتهن ثم ان هذا العموم مخصوص بامرين احدهما غير المدخول
بها وثانيهما الغائب عنها زوجها غيبة يعلم انتقالها من طهر الى اخر او خروجها عن طهر لم يقربها
فيه بجماع فان هاتين يصح طلاقهما من غير تربص وعلى ذلك اجماع اصحابنا ونطقت اخبارهم ويدل
على الاول اية الاحزاب وهي قوله يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من
قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة الاية وستاتي الثالث قوله واحصوا العدة اي اضبطوها
واكملوها ثلاثة اقراء وقيل عددا واوقات الاقراء لتطلقوا للعدة فعلى الاول فالامر للاباحة او
انها تتعلق بها حقوق اما للزوجة فالنفقة والسكنى واما للزوج فالرجوع اذا شاء مع
بقاء عالا مع حرزوجها وكذلك لمنعها من الازواج وايضا الحاق النسب لو اتت بولد يمكن
الحاقه به في العدة وتحريم الخطبة فيها تصريحا الى غير ذلك وعلى الثاني فغايته العلم بزمان
الحيض وزمان الطهر ومع الدم يعلم من الضبط دفت الحيض فلا يقع فيه طلاق ووقت
الاستحاضة فيقع فيه الى غير ذلك وامر سبحانه بالتقوى في ضبط العدة حيث لا يخالف في ذلك
اوامره ويحتمل تعلقه بما بعده اي بقوله لا تخرجوهن الرابعة انه لما ذكر سبحانه العدة ذكر بعض
احكامها وهي انه لا يجوز اخراج المراة المطلقة من البيت الذي طلقت فيه والاضافة هنا
للاختصاص كقولك جل الفرس وكذلك لا يجوز لها ايضا الخروج وان لم يخرجها الزوج
لقوله ولا يخرجن كل ذلك في عدة الطلاق الرجعي بخلاف البائن فانه يجوز خروجها و
اخراجها واستثنى سبحانه من ذلك اتيانهن بالفاحشة فقيل هي الزنا فتخرج لاقامة الحد
عليها وعن الباقر والصادق عليهما السلام هي ان تؤذي اهله واذاه وشتمهم وعن ابن عباس وقيل المراد
كقول السيد بن والاحسن انه كل معصية لله تعالى وهي فاحشة فيحتمل كون الاستثناء من
الاول كما قلناه ويحتمل ان يكون من الثاني اي قوله لا يخرجن للمبالغة في النهي عن خروجها
فاحشة وفيه قوة لولا النقل الخامسة ثم انه تعالى بين ان تلك الاحكام المذكورة امور
محدودة مقدرة واجبة الوقوع وان مع مخالفتها يستحق الذم والعقاب لقوله فقد ظلم
نفسه وذلك ملزوم لها السادسة قوله لعل الله يحدث بعد ذلك اي بعد الطلاق امرا
هو الرغبة في المطلقة والرجوع عن عزمه الاول على الفراق وهذا وهو كالتعليل لعدم الاخراج
والخروج من البيوت وفيه دلالة على كون المراد من الطلاق الرجعي لا البائن بعد اتيانا

روى البخاري ومسلم عن قتيبة عن ليث بن سعد عن نافع عن عبد الله بن عمر انه طلق امراته
وهي حائض تطليقة واحدة فامره رسول الله صلى الله عليه وآله ان يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض عنده حيضة
اخرى ثم يمهلها حتى تطهر من حيضها فاذا اراد ان يطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل ان يجامعها
فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء وروى البخاري عن سليمان بن حرب وروى
مسلم عن عبد الرحمن بن بشر عن بهز وكلاهما عن شعبة عن انس بن سيرين قال سمعت ابن عمر يقول
طلق ابن عمر امراته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وآله فقال مره فليراجعها فاذا طهرت فليطلقها
ان شاء وفي هذه الرواية اشارة الى انه يشترط الطهر في الطلاق وفي الاولى اشارة الى انه
يشترط ان لا يقربها فيه بجماع واحتج الفقهاء من الجمهور على وقوع طلاق الحائض وان كان
حراما بهذين الحديثين من حيث قوله صلى الله عليه وآله مره فليراجعها في الثاني وفي الاول فامره ان يراجعها
والمراجعة تدل على وقوع الطلاق وفيه نظر فانه لا دلالة في ذلك لانه كما يحتمل الامر
بالمراجعة وقوع الطلاق يحتمل ايضا ان يراد بالمراجعة المشاكلة بمقتضى العقد وبقائها
لزوجته فان من طلق طلاقا فاسدا وظن انه واقع فاعتزل زوجته صح ان يقال له راجعها
فيكون المراد الرجعة اللغوية لا الاصطلاحية يعني بعد طلاق السابعة فاذا بلغن
اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا
الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الاخر المراد بالاجل هنا العدة والمراد
ببلوغه مقاربته ومشارفة انقضائه لا انقضائه والا لما كان للزوج الرجوع فهنا حكمان
الاول جواز الرجوع في العدة واليه اشار بقوله فامسكوهن بمعروف اي بحسن عشرة وانفاق
مناسب وهو قوله او فارقوهن بمعروف بان تتركوهن حتى يخرجن من العدة فيبن منكم لا
بغير معروف بان يراجعها ثم يطلقها تطويلا للعدة وقصدا للمضارة الثاني قوله واشهدوا
ذوي عدل منكم قيل هو راجع الى الرجعة قاله الشافعية وذلك عندهم على الندب
ونقل عن الشافعي وجوبه وقال اصحابنا هو راجع الى الطلاق وذلك على الوجوب وهو
المروي عن ائمتنا عليهم السلام لكون الكلام في الطلاق فيكون ذلك قرينة دالة على رجوعه اليه
يقال انه راجع الى الامساك المراد به الرجعة لانه اقرب من الطلاق لانا نقول الاقربية
لو كانت مرجحة لكان عوده الى الفراق لكونه اقرب ولما ان قلنا ان الفراق هنا ترك
الرجعة وترك الشيء لا يحتاج الى الاشهاد لكونه اصلا فتعين وقوع الطلاق فلهذا الوجه
لا يرجع الى الفراق فلئن ما ذكرتم من اعتبار القرينة هو عين مرادنا اذ هو خروج عن دعوى

كون القرب مرجحا ورجوع الى القرينة واذا كان الاعتبار بالقرينة فهي ما سلف في الطلاق المحتاج
الى الاشهاد غالبا الا لاحتياج لجواز وقوع النزاع في وقوعه وعدمه فيحتاج الى طريق اثباته لو
ادعى او ادعي وقوعه وذلك بالاشهاد اذ ليس غيره الا اما اعترافه الزوجة فيجوز علمها او
بينهما فيجوز ايضا عدم علمها او ورود اليمين على الزوج فيجوز موته ويكون النزاع مع ورثته
ولا يستبعد رجوعه الى الطلاق وان كان بعيدا مع وجود القرينة وعدم الفصل
بكلام اجنبي فان القصة واحدة ونظيره في الكلام ان يقول الرجل لوكيله اشتر من فلان سلعة
كذا وبع على فلان سلعة كذا واقبض الثمن وسلمه الى البائع واعط السلعة الى فلان واشهد عليه
ذوي عدل فان الاشهاد يعود الى ما يحتاج الى الاشهاد هنا مع انه يمكن عود الامر بالاشهاد
اليهما معا ان قلت عوده اليهما يستلزم تساوي الطلاق والرجعة في وجوب الاشهاد واستحبابه
وانتم لا تقولون به بل بالوجوب في الطلاق والاستحباب في الرجعة فلا مانع يكون من الجهات
التي بينتها العترة الطاهرة تفصيل احكامها بان يكون لمطلق الرجحان مع قيد عدم جواز
تركه يكون في الطلاق ومع قيد جوازه يكون في الرجعة ثم انه تعالى امر باقامة الشهادة لله
لا لرغبة او رهبة واخبر ان ذلك المنتفع بالامر هو المؤمن بالله واليوم الاخر الثالثة
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن
ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن
مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم استفيد من هذه احكام
الاول ان عدة مستقيمة الحيض ثلاثة اقراء وهو ليس على عمومه بل مخصوص بالمدخول بهن
لما ياتي ان غير المدخول بها لا عدة عليها وكذا الايسة والصغيرة وكذا الحكم يختص بالحرة فان
الامة عدتها قرآن اذا كانت مستقيمة الحيض ولما كان القرء مشتركا بين الحيض والطهر
لا طلاقه عليهما اما على الحيض فلقوله صلى الله عليه وآله دعي الصلوة ايام اقرائك واما على الطهر فلقول
الاعشى افي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي
رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا اختلف هل المراد هنا الطهر او الحيض قال اصحابنا
والشافعية انه الطهر لوجوه الاول قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقد تقدم ان الطلاق
المشروع لا يكون في الحيض الثاني حفصة بنت عمر وقد تقدم ذكرها دلت على انه الطهر
الثالث انه قال ثلاثة قروء والحق التاء بالعدد يراد به المذكر والطهر مذكر والحيض مؤنث
الرابع روى اصحابنا عن زرارة قال سمعت ربيعة الراي يقول ان من رايي ان الاقراء هي
الاطهار وبين الحيضتين وليس بالحيض فدخلت على الباقر عليه السلام فحدثته بما قال فقال عليه السلام كذب

لم يقبل رأيه وأنا المقيد عن علي عليه السلام قلت أصلحك الله أكان علي عليه السلام يقول ذلك قال نعم كان يقول
إنما القرء الطهر يقرى فيه الدم فيجمعه فإذا جاء الحيض قذفه قلت أصلحك الله رجل
طلق امرأته طاهرا من غير جماع بشهادة عدلين قال إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت
عدتها وحلت للأزواج قال قلت إن أهل العراق يروون عن علي عليه السلام أنه كان يقول هو
أحق برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة قال كذبوا وقال أبو حنيفة إنها الحيض لقوله
عليه السلام طلاق الأمة طلقتان وعدتها حيضتان وأجيب بأنه غير معلوم الصحة **الثانية** أنه يرجع
إلى المرأة في طهرها وحيضها لأنه قال سبحانه ولا يحل لهن أن يكتمن فلو لم يكن القول قولها لما
أحرم عليها كتمانه فقيل المراد الحيض وقيل الحمل وقيل هما معا وهو أولى لعموم اللفظ ولما
ولقول الصادق عليه السلام قد فوض الله إلى النساء ثلاثة الحيض والطهر والحمل وإنما لم يحل لهن كتمان
ذلك لأن فيه إبطال الحق الزوج **الثالثة** أن الزوج أحق بالرجعة ما دامت في العدة لقوله
وبعولتهن أحق بردهن لكن مع كون الطلاق رجعيا للآية التي تلوناها فالضمير أخص من المرجوع
إليه وهو المطلقات الذي هو من صيغ العموم ولا امتناع في ذلك كما لو كرر الظاهر ثم خصصه
وهل تخصيص العام بالضمير فيه خلاف وتحقيقه في الأصول وقوله إن أرادوا إصلاحا
ليس شرطا للرجعة بل حث للزوج على إرادة الإصلاح للنساء وعدم المضارة لهن **الرابع**
أن لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر لقوله ولهن مثل الذي عليهن والمماثلة في الوجوب
لا الجنس وأما حق المرأة فالمهر والنفقة والإسكان والكسوة وعدم إضرارها وأما حقه عليها
فالطاعة له وعدم التبرج بغير إذنه وأن لا تدخل فراشه غيره وأن تحفظ ماله ولا تخالف
في استطاعته روي أن امرأة معاذ قالت يا رسول الله ما حق الزوج على زوجها قال أن لا تمنعه
وجهها ولا تقبحها وأن تطعمه مما تأكل وتلبسه مما تلبس ولا تهجره وعن الباقر عليه السلام قال جاءت امرأة
فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال أن تطيعه ولا تعصيه ولا تتصدق من بيته إلا
بإذنه ولا تصوم تطوعا إلا بإذنه ولا تمنعه نفسها وإن كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها إلا
بإذنه فإن خرجت بغير إذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الأرض وملائكة الغضب وملائكة
الرحمة حتى ترجع قالت فمن أعظم الناس حقا على المرأة قال زوجها قالت فما لي من الحق مثل
ما له علي قال لا ولا من كل مائة واحدة قالت والذي بعثك بالحق لا ملك رقبتي رجل
أبدا وقال عليه السلام لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها وقوله وللرجال عليهن
درجة أي زيادة في الحق وفضل فيه لأنهم شاركوهن في غاية النكاح ويختصون بزيادة
وجوب المهر والإنفاق والولاية وغير ذلك **الخامس** استفيد من ذكر الحق الذي يجب على المرأة وجوب

مراجعة الزوج الانقياد له والدخول في طاعته وذلك سبيل هنا **السادس** أن قلنا باجتماع الحيض
مع الحمل فالآية مخصوصة بأعداد الحامل وإلا فلا تكون الآية شاملة للحامل لانتفاء شرط حكمها
وهو حصول القرء **الرابعة** واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر
واللائي لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا
وهي أول آية من السورة التي تلي الآية السابقة في عدة ذوات الأقراء قيل جماعة اللائي لم يحضن نزلت
هذه الآية واختلف في أي شيء وقع الارتياب فقيل في كون انقطاع حيضهن لكبر أو لعارض
وقيل في حكمهن فلا تدرون ما الحكم فيهن والأول موافق لمذهب أكثر الأصحاب من كون الآيسة
لا عدة عليها لما رواه جماعة منهم عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام ثلاث يتزوجن على كل حال
التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال إذا أتى لها أقل من تسع سنين
والتي لم يدخل بها والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال
إذا كان لها خمسون سنة فعلى هذا تكون العدة المذكورة أعني الأشهر الثلاثة لمن هي في
سن من تحيض وانقطع عنها الحيض لعارض من مرض أو رضاع أو غير ذلك سواء كان مع
الانقطاع مع الشك في سنها أو لا معه بل الشك في سبب الانقطاع وهو المشار إليه بقوله إن ارتبتم
أو لا للشك مع القطع بانقطاعه والجزم بسببه وهو المشار إليه بقوله واللائي لم يحضن فعلى
هذا يكون المراد بقوله واللائي يئسن أي حصل لهن صفة الإياس وهو انقطاع الحيض
إما مع الريبة أو مع القطع فعدتهن ثلاثة أشهر ولا يكون في الآية دليل على عدم العدة
على الآيسة والصغيرة ولا على وجوبها بل الحق أن لا عدة عليهما لأن الغاية والحكمة في
شرعها العلم ببراءة الرحم وهو منتف فيهما والثاني قول أكثر المفسرين وبه قال السيد المرتضى
وأن الارتياب في وجوب العدة لا في السن وأن المراد باللائي لم يحضن أي لم يبلغن سن
الحيض عدتهن ثلاثة أشهر حذف الخبر لدلالة ما تقدم عليه واحتج بوجهين الأول
سبب النزول وهو أن أبي بن كعب قال يا رسول الله إن عددا من عدد النساء لم تذكر
في الكتاب الصغار والكبار وأولات الأحمال فنزلت الثاني أنه لو أراد ما ذكره الأصحاب
من الشك في ارتفاع الحيض لقال ارتبتن لأن المرجع في الحيض إليهن والجواب عن
الأول أنه لو كان المراد ما ذكروه لقال إن جهلتم ولم يقل إن ارتبتم لأن سبب النزول كما
ذكر يوجب ذلك لأن أبيا لم يرتب في عدتهن بل جهل وعن الثاني أنه لما الحق بالضمير
لكون الخطاب مع الرجال لقوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ولأن النساء يرجعن
في معرفة أحكامهن إلى رجالهن وإلى العلماء فكان الخطاب لهم لا للنساء لأنهن يأخذن

الحكم منهم فقوله وأولات الأحمال أجلهن مدة وضع الحمل فإن أن والفعل في تقدير مصدر وهذا
لا خلاف فيه في الطلاق وهل هو كذلك في الوفاة بمعنى أنه لو تقدم الوضع على أربعة أشهر
وعشر تكون العدة منقضية بذلك أم لا قال أصحابنا لا بل عدتها أبعد الأجلين وهو قول
علي عليه السلام وابن عباس وقال الفقهاء الأربعة والأوزاعي بالأول محتجين بعموم الآية احتج
أصحابنا في دخولها في عموم قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا فقد دخلت تحت
عامين ولا وجه للجمع بينهما إلا بالقول بأبعد الأجلين وبطريقة الاحتياط والاختصام من آية
الوضع بالمطلقات ولو سلم عمومها فهي مخصوصة بإجماع الإمامية لدخول المعصوم فيهم قالوا
آية الوضع عمومها بالذات وإن واجا عمومها بالعرض وهو موقوعها تبعا للعام وهو الذي دلالة
على العموم الأول أولى ولأن الحكم معلل بالوضع الموجب لنقاء الرحم من ماء الميت الذي
تعتد لأجله بخلاف الأزواج ولأنها متأخرة نزولا فتقدم بها تخصيص وتقديم ناسخ ينافي
للعام على الخاص والأول أرجح للاتفاق عليه والجواب عن الأول بأنه لا فرق بينهما عندنا
وعن الثاني بأن العلة حاصلة قولنا أيضا على أنا نمنع أن الوضع علة وعن الثالث بأن التخصيص
والنسخ متساويان فلا فرق بينهما وهنا فوائد تتضمن أحكاما الأول أنها تبين بالوضع بعد
الطلاق ولو بلحظة الثاني أنه لا يشترط في الحمل التمامية فلو وضعت علقة بانت بها الثالث
لو كانت حاملا باثنين فوضعت واحدا بانت لكن لا تنكح حتى تضع الآخر إلا أن يكون الناكح
الزوج فيعقد حينئذ الرابع أن الوضع للحمل يتساوى فيه الحرة والأمة وأما الأشهر فعدة
الأمة فيها النصف قوله ومن يتق الله أي من الله في النساء والرجال في أحكام العدة يسهل عليه
أموره **الخامسة** يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن
فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا هنا فوائد **الأولى** أن
النكاح لم يجئ في القرآن إلا بمعنى العقد وهو دليل على كونه حقيقة فيه شرعا وأنه لو استعمل
في الوطء لكان تصريحا بكونه حقيقة فيه لغة لا شرعا لأن من آداب القرآن التعبير عنه
بالملامسة والمماسة والمقاربة والتغشي والإتيان والدخول فالوطء والكل كناية وليس
التصريح فيه لغة إلا الإتيان **الثانية** أن المراد بقوله من قبل أن تمسوهن أي تنكحوهن
وليست الخلوة الخالية عن ذلك قائمة مقامه في عدم إسقاط العدة واستقرار المهر كما له
خلافا لأبي حنيفة **الثالثة** في قوله فما لكم عليهن من عدة تنبيه على أن العدة حق للزوج يكون
الرجوع للزوج فيها لا بعدها وإن كان لها حق النفقة والإسكان لكن حقه
أقوى لأنه لا يمنع التزويج بغيره لأجله لا لها **الرابعة** قوله تعتدونها أي تعدونها بمعنى تستوفون

الثالث هذه العدة ليس فيها انفاق ولا اسكان ظاهرا بل حيث شاءت نعم يجب فيها الحداد
وهو ترك الزينة لقوله لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت اكثر من
ثلاثة ايام الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وهل ذلك واجب في الامة قيل نعم لعموم الحديث
وقيل لا لأصالة البراءة والحديث عن الباقر ع كما رواه زرارة الحرة تحد والامة لا
تحد وعليه الفتوى الثالثة العدة في الطلاق مبدؤها وقوعه لانه السبب ولا يتأخر عنه
اما عدة الوفاة فمبدؤها للحاضر الموت وللغائب بلوغ الخبر ولو بخبر واحد حسن لانه تكليف يكفي
فيه غلبة الظن لكن لا تنكح حتى يثبت الموت بشاهدين عدلين او بالشياع الرابعة قال
بعضهم المقتضي بالاربعة اشهر وعشرا ان الجنين في غالب الامر يتحرك لثلاثة اشهر ان كان
ذكرا ولاربعة ان كان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشرة استظهارا اذ ربما
تضعف حركته في المبادي فلا يحس بها الخامسة قوله فاذا بلغن اجلهن اي انقضى اجلهن
فلا جناح عليكم فيما فعلن من التعرض للازواج وعدم الحداد وغير ذلك اذا فعلن
ذلك بالمعروف اي الوجه الذي لا ينكره العقل ولا الشرع ودل بمفهومه على وجوب
الانكار عليهن لو فعلن خلاف المعروف السابعة الطلاق مرتان فامساك بمعروف او
تسريح باحسان قالت الشافعية المراد التطليق الرجعي لانه مرتان لما روي انه ص سئل اين
الثالثة فقال ص او تسريح باحسان وقال اصحابنا والحنفية المراد التطليق الشرعي تطليقة
بعد تطليقة على التفريق كقوله ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة وقوله لبيك و
سعديك وعلى هذا لا يقع الجمع بين الطلقتين او الثلاث دفعة واحتج اصحابنا بعد
اخبارهم المروية عن اهل البيت ع بما روي في حديث ابن عمر ان رسول الله ص
قال انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة وبان هذا الكلام
اي الطلاق مرتان ليس اخبارا والا لزم الكذب بل يكون بمعنى الامر اي ليكن الطلاق
مرتين مثل قوله ومن دخله كان آمنا اي يجب ان تؤمنوه ثم ان الاصحاب لما حكموا بتحريم
الثلث ارسالا اي المرسلتين وان ذلك بدعة اختلفوا في انه هل يقع واحدة
كقوله انت طالق وتلغو الضميمة والتفسير ام لا يقع شيء قالت جماعة بالاول وهو الحق
لان قصد الكل قصد لكل واحد من اجزائه فالواحدة اذن مقصودة صادرة من اهلها في محلها
فيكون واقعة وهو المطلوب وقالت جماعة بالثاني للنهي عن الجملة فيكون فاسدة قلنا
النهي عن الجملة ليس نهيا عن كل فرد وقد حقق في الاصول فائدة قوله الطلاق مرتان
يدل على اعتبار الرجعة لان الطلاق الطلقة غير مقصور عقلا لانه ازالة قيد النكاح

نكاح

ولا نكاح هنا هو مثل الامر بالعتق المتوقف على الملك فهو من باب دلالة الاقتضاء قوله
فامساك بمعروف اي على وجه سائغ وهو كناية عن ردها الى النكاح اما بالرجعة ان
كانت العدة رجعية او باستيناف العقد ان انقضت واختلف في معنى التسريح بالاحسان
فقيل هو الطلقة الثالثة لما تقدم من قوله ص وقال السدي والضحاك هو ترك المعتدة
حتى تبين بانقضاء العدة وهو المروي عن الباقر والصادق ع وهو الاصح لان الطلاق
لا يقع عندنا بالكناية بل بالصريح الثامنة فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك
حدود الله يبينها لقوم يعلمون هذه اشارة الى الطلقة الثالثة وبه قال الباقر والصادق
ع والسدي والضحاك والنظام وقال مجاهد هو تفسير قوله او تسريح باحسان فان
ذلك عنده هو الثالثة وبه قال الطبري والحق الاول اذا تقرر هذا ففيها احكام الاول
مدلول الاية انه اذا طلقها الزوج عقيب الطلقتين الاوليين والامساك بعدهما الطلقة
الثالثة حرمت عليه حتى تنكح زوجا غير ذلك المطلق وهذا الحكم عند اصحابنا مخصوص بما
عدا طلاق العدة فان ذلك يحرم في التاسعة ابدا وطلاق العدة هو ان يطلق المدخول
بها على الشرائط ثم يراجعها في العدة ويطأها ثم يطلقها مرة ثانية ويفعل كما فعل اولا ثم
يطلقها ثالثة فاذا فعل ذلك ثلاثا حرمت عليه ابدا الثاني يشترط في الزوج الثاني
شروط الاول ان يطأها بالعقد الدائم فلو وطي بالمتعة او بالملك او بالتحليل لم يفد اباحة
الثاني ان العقد بمجرده غير كاف عن الوطي لقوله ص لزوجة رفاعة لما حللها عبد الرحمن بن
الزبير بعد الثلاث فقالت انه هدبة كهدبة الثوب فقال لها اتريدين ان ترجعي الى رفاعة
لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والاية مطلقة قيدتها السنة الشريفة وانفرد
ابن المسيب بالاكتفاء بمجرد العقد عملا باطلاقها والاجماع على خلافه ويمكن تفسير النكاح هنا بالوطي
لا بالعقد ويكون العقد مستفادا من الزوج الثالث ان يطأها وهو بالغ مسلم فلو وطي صبيا
او حال ارتداده لم يحلل الرابع الوطي في القبل وهو مستفاد من ذوق العسيلة ثم لا يشترط
الانزال اذ المراد بالعسيلة اللذة وهي تحصل من دونه فرعان الاول لو وطي حراما بعد
عقد صحيح كالوطي نائما او مع الحيض هل يحلل ام لا اشكال من انه منهي عنه فلا يكون
مأمورا به ومن صدق الوطي بعقد صحيح وبه قال اكثر اهل العلم وقال مالك ان الوطي في
الحيض لا يحلل وان اوجب العدة وكمال المهر الثاني النكاح المعقود بشرط التحليل اي بشرط ان

ينكحها ثم يطلقها المحلل على الزوج الاول قال الاكثر انه فاسد وجوّزه ابو حنيفة مع الكراهية وعنه
ايضا ان اضمر التحليل ولم يصرح به فلا كراهية الثالث قوله فان طلقها اي الزوج الثاني فلا
جناح عليهما اي على الزوج والزوجة الاول ان يتراجعا اي بعقد جديد ومهر لانه نسبه اليهما
فكان مشروطا برضاهما فيكون عقدا اذ الرجعة لا يشترط فيها رضاها قوله ان ظنا اي ان ترجح
عندهما بقرائن الاحوال وما يظهر من الحال انهما يقيمان حدود الله في حقوق الزوجية
وذلك ليس بشرط في صحة العقد لجواز الغفلة من الطرفين والظن هنا على حقيقته وهو الاعتقاد
الراجح لا انه بمعنى العلم اذ العواقب غير معلومة الا لله واعلم انه يستفاد من قوله فان طلقها انه لا
كون العقد المحلل دائما لا منقطعا ولا شبهة لعدم دخول الطلاق فيها **فائدة** هذا الحكم
وهو التحريم بالثالثة الا مع التحليل مختص بالحرة اما الامة فيكفي في تحريمها طلقتان فتفتقر
الى المحلل سواء كان زوجها حرا او عبدا للعلم بذلك من السنة الشريفة وبيان اهل البيت
عليهم السلام **التاسعة** واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف
ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه بلوغ الشيء هو الوصول اليه وقد
يقال للدنو منه وهو على الاتساع وهو المراد هنا والاجل يقال للمدة كلها ولنهايتها و
وغايتها والمخرج هنا الاخير اذا قاربن انهاء العدة لانه بعد انقضائها لا امساك فامسكوهن
اي راجعوهن الى النكاح او سرحوهن اي اتركوهن على حكم العدة ويكون الامران بالمعروف
اي لا على وجه الاضرار منه ولا مخالفة لامر الله وهذا الحكم قد تقدم لكنه اعاده
للاهتمام به قوله ولا تمسكوهن ضرارا اي لا تراجعوهن ارادة للاضرار بهن كالتضييق في النفقة
او المسكن او لتطويل العدة عليهن ليكون ذلك مكروها لهن قوله لتعتدوا اي لتظلموهن
بالتطويل عليهن او الالجاء الى الافتداء بالمهر واللام متعلقة بالضرار اذ المراد تقييده ومن
يفعل ذلك اي الامساك للضرار فقد ظلم نفسه بتعريضها للاثم واستحقاق العقاب الاليم
العاشرة واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا
بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازكى لكم و
اطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون البلوغ هنا هو الوصول الى الشيء تماما والاجل
المدة كلها فقد دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين والعضل بالضاد المعجمة الحبس
التضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها فلم يخرج قيل نزلت هذه في الاولياء فلما
روي ان معقل بن يسار عضل اخته ان ترجع الى زوجها بعد طلاقه لها فنزلت وقال

السدي

السدي نزلت في جابر بن عبد الله عضل بنت عم له واستدل الشافعية بذلك على ثبوت الولاية
على المرأة وانها لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت لم يكن لعضل الولي معنى والجواب المنع وقال الراوندي
ان الخطاب للازواج لقوله واذا طلقتم النساء ولانه لا ولاية عندنا على البالغ الرشيدة وبيانه
ان النكاح اليها قوله ان ينكحن فعلى هذا يكون المعنى لا تعضلوهن بان تراجعوهن عند قرب انقضاء
الاجل لا للرغبة فيهن بل للاضرار ومنعهن من التزويج وهذا احد كلاميه وفيه نظر من وجوه
الاول ان هذا المعنى علم من قوله قبله فيكون اعادة تأكيدا والتأسيس اولى **الثاني** البلوغ
الشيء هو ادراكه وذلك بمضي الاجل حقيقة وانه قد يحمل البلوغ على المقاربة عدولا عن الظاهر من غير
ضرورة ولا دليل وانما حملنا البلوغ في السابقة على المقاربة لان ذلك للدليل وهو الامر بالامساك
الثالث ان النكاح في العدة باطل والخطبة فيه حرام وعلى قوله يلزم وقوع النكاح والخطبة
في العدة فلا يكون توجيه النهي الى المنع من الحرام والباطل لان العضل على ما ذكره يستلزم احتمال
المراجعة في العدة والاصل عدمه ولا ضرورة اليه فاذن الاولى ان يكون الخطاب للمطلقين
ويكون العضل للنساء لا بالمراجعة في العدة بل بعدها ظلما ويكون ذلك بعد انقضاء العدة
وتسمية الخطاب ازواجا تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه على جهة المجاز ثم قال الراوندي و
يجوز ان يحمل العضل في الاية على الجبر والحيلولة بينهن وبين التزوج دون ما يتعلق بالولاية
لان العضل هو الحبس والمنع والضيق وهذا الوجه حسن قلت ولا يكون الخطاب ح
للاولياء كما للازواج لاطلاق كلامه لكن ما قلناه لقوله اذا طلقتم اولى قوله ذلك اي الخطاب
المذكور يوعظ به المؤمنون لانهم هم المنتفعون به دون غيرهم كقوله هدى للمتقين وقوله
ذلكم اي عملكم بمقتضى ما ذكر ازكى لكم اي انفع واطهر لنفوسكم من دنس الآثام **الثاني** الخلع
والمباراة وفيه آية واحدة **وهي قوله** ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان
يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون الخطاب للازواج
جملة ثم ثناه بالنسبة الى كلمة يخافا والمراد بآتيتموهن المهور والضمير في ان خفتم للحكام
لانهم الآمرون بذلك روي ان جميلة بنت عبد الله بن ابي كانت تحت ثابت بن قيس بن
شماس وكانت تبغضه وهو يحبها فاتت رسول الله ص فقالت يا رسول الله ص لا انا ولا ثابت
لا يجمع رأسي ورأسه شيء والله ما اعيب عليه في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام
ما اطيقه بغضا اني رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم
قامة واقبحهم وجها فنزلت الآية وكان قد اصدقها حديقة فقال ثابت يا رسول الله مرها فلترد علي

الحديقة فقال ما تقولين قالت نعم وازيده قال لا حديقته فقط فقال لثابت خذ منها ما
اعطيتها وخل سبيلها فاختلعت منه بها وهو اول خلع كان في الاسلام اذا عرفت هذا
فهنا فوائد الاولى دلت هذه الاية الكريمة على عدم جواز اخذ شي مما اعطيه النساء الا في
صورة الافتداء وهو ان تكره المراة الرجل فتبذل له صداقها او غيره او الصداق مع غيره
ليخلعها او ليطلقها بذلك فيجيب الزوج على الفور الى مطلوبها ويسمى خلعا ايضا لان المراة
كاللباس لقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فهما رفضها كالخلع اللباس الثانية اذا كانت
الكراهة من الزوجة سمي خلعا وان كانت منهما معا سمي مباراة ويختلف حكمهما بوجوه الاول
ما ذكر من اختصاص الكراهة بالزوجة في الخلع كما دل عليه حديث قيس والمباراة
الكراهة منهما كما دل ظاهر الاية الثاني المباراة لابد فيها من الاتباع بلفظ الطلاق اما
الخلع ففيه خلاف واجود القولين الاتباع احتياطا الثالث لا يجوز في المباراة اخذ الزائد
عما دفع بخلاف الخلع فان اكثر الفقهاء على جواز الزائد فيه وكرهه ابو حنيفه وابن المسيب
قال لا يجوز الا البعض لا الكل ولا الزائد وكانه نظر الى قوله ما اتيتموهن ومن هنا
يحتمل التبعيض وقوله ص في حديث ثابت لا حديقته فقط لا يمنع الزائد لانه حكاية حال
مطلوب زوجها فانه لم يطلب سوى الحديقة الثالثة الطلاق يقع بالفدية ويفيد
فائدة الخلع والمباراة وحكمها حكمه في اخذ الزائد وعدمه الرابعة يشترط فيهما شرائط الطلاق
كلها من غير تفرقة الخامسة قيل يجب الخلع اذا قالت لا دخل عليك من تكره او لا اطيع
واذنت من تكره والحق عدمه بل يستحب ذلك استحبابا مؤكدا لمكان الحمية والنخوة ودفع
الضرر على المعاشرة مع ذلك الخطاب السادسة اعلم ان في هذا الباب ثبوت بينونة لا يبقى
للزوج الرجوع بعدها الا ان ترجع الزوجة في البذل والعدة باقية فللزوج ح ان
يرجع الخامسة قوله تعالى فلا جناح عليهما سؤال وهو ان المراة تعطي ما هو لها
فاي جناح عليها في ذلك حتى ينفى عنها واجيب بوجوه الاول جواب الراوندي وهو انه
لو خص الرجل بالذكر لاوهم انها عاصية وان كانت الفدية جائزة فبين الاذن لها لئلا يوهم انه
كالربا المحرم على الاخذ والمعطي الثاني جواز ان يراد احدهما كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان و
الاخراج انما هو من الملح دون العذب فجاز الاتباع الثالث ما قاله الراوندي ايضا الذي
يليق بمذهبنا ان البدل في الخلع هو ما لولاه لكانت المراة به عاصية فلهما مثل كان في ان لا يكون
عليها جناح اذا كانت تعطي ما نهى عن الزوج فيه الاثم فتشترك فيه لانها اذا اعطت ما
يطرح الاثم احتاجت الى هي مثاله لاثنان انها نفت عن نفسها الاثم بان افتدت لا لها الواقعات

على النشوز والاضرار لا ثم وكان عليها جناح في النشوز فخرج عنه بالافتداء الرابع ما حظر هذا
التضعيف وهو انه لما كان النكاح مرغبا فيه مندوبا اليه بل ربما انتهى الى الواجب الشارع
في رفضه على حد الخطيئة والجناح فالمراة لما بذلت الفدية ورغبت في فراقها فكانها
في ارتكاب ذلك الفعل المرغب فيه المندوب اليه بل ربما انتهى الى حد كان بالجملة كراهة
نفى عنهما الجناح لموضع الافتداء الثامنة لا يحل للزوج اخذ الفدية لو كان هو سببا
لكراهتها له بان يكرهها بالتقصير في حقوقها الجميل على كراهتها له فتبذل الفدية ويستفيد
من قوله فيما افتدت به انه لا يقع ذلك من المتبرع وانه لابد فيه من المعلومية لاقتضاء عقود
المعاوضات العلم بالعوضين وانه يكون مملوكا لها ايضا لعدم جواز التصرف في ملك
الغير ولنتبع هذا الباب بهذه الاية وهي قوله يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء
كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة اشتملت هذه
على احكام ثلثة الاول النهي عن امساك الزوجة مع عدم القيام بحقوقها وعلى وجه ا
لمضارة بها حتى تموت فيرثها فعلى هذا يكون كرها منصوبا على الحال اي وهن كارهات لذلك
والمصدر بمعنى الحال وقيل كان الرجل اذا مات له قريب من اب او اخ او حميم عن امراة
القى ثوبه عليها وقال انا احق بها من كل احد فقيل لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها
اي ان تاخذوهن على سبيل الارث كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك على قراءة
كرها بالفتح او مكرهات على قراءة كرها بالضم فعلى الاول الموروث نفسها وعلى الثاني
مالها وقيل الخطاب للاولياء والاقرباء لانهم كانوا يمنعون المراة التي يريد ان تزويج
لتكون مالها لهم من غير مشاركة الثاني قوله ولا تعضلوهن اي تحبسوهن عندكم لا
لرغبة فيهن بل مضارة لتفتدي نفسها منه بالمهر او ببعضه وظاهر هذا القول على قول ابن المسيب
الثالث انه مع الاتيان بالفاحشة يجوز عضلها فقيل الفاحشة الزنا وقيل سوء العشرة
وكساسة الخلق وايذاء الزوج والاهل والاصح الاول فاذا ثبت ذلك بها جاز حبسها و
مضارتها لتفتدي نفسها وقيل نسخ ذلك بوجوب الحد وبه قال قتادة الثالث الظهار
وهو تشبيه زوجته المكلفة دائما او منقطعا على قول بظهر امه او احد المحرمات نسبا او
رضاعا واشتقاقه من الظهر وكان ذلك طلاقا في الجاهلية فجاء الاسلام بتحريمه لكن مع
ترتب الاحكام عليه كما ياتي ونزل فيه اربع ايات هي قوله تعالى اول سورة المجادلة بكسر
الدال وفتحها قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما
ان الله سميع بصير الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم

وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا وان الله لعفو غفور والذين يظاهرون من نسائهم ثم
يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير
ومن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا
ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم روي ان خولة بنت
ثعلبة زوجة اوس بن الصامت اخي عبادة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت ان اوسا تزوجني
وانا شابة مرغوب فيّ فلما علا سني ونثرت بطني اي كثر ولدي جعلني عليه كامه وان لي صبية
صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فقال ما عندي في امرك شيء وروي انه
قال حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو ابو اولادي واحب الناس الي
فقال حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووحدتي كلما قال رسول الله حرمت عليه
هتفت وشكت الى الله فنزلت الآيات فطلبه رسول الله صلى الله عليه وآله وخيره بين الطلاق والامساك
فاختار امساكها اذا عرفت هذا فهنا ابحاث الاول لما اتت المرأة خطاب رسول الله صلى الله عليه وآله با
لمقدمات المشهورة التي ليست حجة في نفس الامر على الاحكام الشرعية سيما كلاما مجادلة اذ
القياس الجدلي مركب من المقدمات المشهورة او المسلمة والتجاور التراجع في الكلام سؤالا
وجوابا والاتيان بالحيلة المنار عبر عنه الله بما سيأتي قال قد سمع الله كلام جاء ليتوقع
رسول الله صلى الله عليه وآله والمرأة سماع الله تلك الخطاب ثم اكد ذلك وعلله بقوله ان الله سميع اي
للاقوال بصير اي بالاحوال الثاني المظاهر كما قلناه مشتق من قول الرجل لزوجته انت علي كظهر
امي ويشترط فيه شروط الطلاق كلها من الطهارة والحيض وسماع العدلين وغير ذلك وهل
يقع لو شبهها بغير الظهر كالبطن او الفخذ وغير ذلك من الاعضاء الاقوى عندنا عدم الوقوع
وكذا لو شبه عضوا من زوجته بظهر امه الاقرب عدم الوقوع ايضا اقتصارا على منطوق
النص وجمودا في التحريم على ما اجمع عليه وقال الفقهاء اذا شبهها بجزء يحرم النظر اليه كا
لبطن او الفخذ وقع الثالث في قوله ما هن امهاتهم اشارة الى انه مع التشبيه المذكور لم تصر
اما حقيقة وعلله بقوله ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وقد يستفاد من هذا التعليل عدم الوقوع
لو شبهها بالام من الرضاع لعدم التوليد والاقرب عندي الوقوع لقوله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب نعم لو شبهها بغير الام من المحرمات النسبية كالاخت وقع على الاقرب وفاقا لابي حنيفة
والنخعي والحسن والاوزاعي لكن عندنا ان اتى بصيغة الظهر والا فلا خلافا للشافعي فانه
قصره على الام وبه قال قتادة والشعبي ولو شبهها بمحرمات المصاهرة مؤبدا او غيره لم يقع عندنا
خلافا للحنفية الرابع الظهار المذكور حرام لوصفه بالمنكر ثم لا عقاب فيه لتعقيبه بذكر

العفو

بذكر العفو والرحمة وهي تلحق الصغائر التي تقع مكفرة والتوبة الحق من القول الخامس اذا
حصل الظهار بشرائطه فان صبرت المرأة فلا كلام وان رفعت امرها الى الحاكم طلبه وخيره بين
الطلاق والامساك فان اختار الطلاق وطلق وقع رجعيا وان اختار الامساك امره بالتكفير
قبل العود فاذا كفر ساغ له العود اليها وان امتنع من الامرين معا انظره الحاكم ثلاثة اشهر
ثم طلبه وامره باحد الامرين فان امتنع ضيق عليه في المطعم والمشرب وحبسه حتى يختار احدهما
ويجب كون الكفارة قبل المسيس اجماعا وصريح الآية يدل عليه وانه يحرم الوطي قبلها فلو
فعل وجب كفارة اخرى عليه عندنا وعند القوم يستغفر الله لا غير وليس عليه سوى
كفارة الظهار السادس الآية صريحة في كون الكفارة مرتبة ومن حكم المرتبة ان لا ينتقل الى
الثانية الا بعد العجز عن الاولى وقد تقدم وصف الرقبة والاطعام ويشترط في الصيام التتابع
بين الشهرين لوصفهما في الآية بذلك نعم لو صام يوما من الثاني ثم افطر كفى في صدق
المتابعة لكن لا يباح الوطي حتى يتم الصوم وكذا في اثناء الطعام السابع قوله ثم يعودون
لما قالوا فيه وجوه الاول ان الذين كانت عادتهم هذا القول في الجاهلية ثم يظاهرون في
الاسلام ثم قالوا وفعل الاسلام فكفارته الثاني يعودون الى ما قالوا بالاستدراك لان التدارك
للامر طلب اليه ومنه المثل عاد غيث على ما افسد اي تداركه بالاصلاح اي بنقض ما
اقتضاه قوله وذلك عند الشافعي ان يمسكها زمانا يمكنه مفارقتها فيه وعند ابي حنيفة
باستباحة استمتاعها ولو بنظرة بشهوة وعند مالك بالعزم على الجماع والمعنى ان تدارك
هذا القول وتلافيه بالتكفير الثالث ان يراد بما قالوا ما حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا
للقول منزلة المقول فيه نحو قوله ونرثه ما يقول والمعنى ثم يريدون العود للتماس والمماسة
كناية عن الجماع وهذا القول جود لانه الموافق لقول اصحابنا من تفسير العود بارادة
الوطي واضمار الارادة هنا كاضمارها في قوله واذا قرأت القرآن فاستعذ الرابع قول اهل
الظاهرية وهو تكرار الظهار وليس ببعيد لان عندنا تكرر الكفارة بتكرر الصيغة لكن يلزم
بدليل الخطاب ان لا تجب الكفارة الا مع تكرار الصيغة ولا يجب بل وقد وليس كذلك الخامس
قول ابي مسلم يعني ان يحلف على ما قال السادس ان يعود الى المقول فيها بامساكها او استباحة
استمتاعها الثامن لما اكد كون العتق والصيام قبل المسيس ولم يقيده في الطعام لكونه بدلا
عنهما فالتقييد فيهما تقييد فيه التاسع روي انه صلى الله عليه وآله لما طلب اوسا واختار الامساك فقال له
هل تقدر على عتق رقبة فقال ما اعجزني واشار الى رقبته فقال صم شهرين متتابعين فقال الا اكل
لي بذلك فقال اطعم ستين مسكينا فقال ما بين لابتيها اشد مسكنة مني فامر له النبي صلى الله عليه وآله

من مال الصدقة والمراد ان يطعم عن كفارته لكمال مضاصة حاله وانه لا يسد حاجته وهو ورد من اهل بيت فقط تصدق به عليهم
فضحك النبي صلى الله عليه وسلم وامره بالاستغفار واباح له العود الى اهله ففيها دلالة على انه مع العجز عن الكفارة تسقط
الله تعالى وعود وبه رواية اسحق بن عمار عن الصادق ع ان الظهار اذا عجز صاحبه
عن الكفارة فليستغفر ولينو ان لا يعود قبل ان يواقع كفارة وبعض اصحابنا قال اذا لم يطق الكفارة
ستين مسكينا صام ثمانية عشر يوما ومنهم من قدم صوم الثمانية عشر على الاطعام والجمع بها
عن الاطعام والاولى انه مع العجز عن الخصال المنصوصة في الكتاب ينتقل الى الاستغفار الرابع
الايلاء وهو الحلف بالله على ترك وطء الزوجة المنكوحة بالعقد مضارة لها اما مطلقا او مؤبدا
او مقيدا بما يزيد على اربعة اشهر او مضافا الى فعل لا يقع الا بعد انقضاء مدة التربص
قطعا او ظنا وفيه آيتان هما قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان
الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم ههنا مسائل الاولى اذا وقع الايلاء
على الوجه المذكور ان صبرت المرأة فلا كلام وان رفعت امرها الى الحاكم امره بالكفارة والعود
فان ابى انظره اربعة اشهر ثم الزمه اما الطلاق او الفئة والتكفير فان امتنع منهما حبسه و
ضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يختار احدهما ولا يامره الحاكم بذلك الا مع مرافعتها وكذا
في الظهار والجار والمجرور في قوله للذين خبر والمبتدأ تربص وهو الانتظار ومن متعلق
بتربص لانه تضمن معنى البعد فعدي بمن وان كان في الاصل يتعلق بعلى ويجوز ان يتعلق بالفعل
من نسائهم تربص اربعة اشهر كقولك لي منك نصرة ومعونة الثانية المراد بالفئة هو الجماع
وان كان قادرا عليه ولا مانع منه شرعا ولا عرفا فلو عجز او حصل المانع الشرعي او العرفي
فيئته اظهار العزم على ذلك ويعقب ذلك بالغفران والرحمة لما في ذلك من الاثم بقصد
اضرار الزوجة الثالثة استفيد من تقييد المدة باشهر انه لا يجوز ترك وطء الزوجة اكثر من
اربعة اشهر والا لما كان لها المرافعة والمطالبة الرابعة دل قوله وان عزموا الطلاق على
عدم وقوعه بالمضي بل لا بد من ايقاعه ومنهم من يقول بوقوعه بها ويقدر في الكلام
اضمارا اي وان عزموا الطلاق حتى يقع بها فان الله سميع عليم وهو ضعيف لان الاصل عدم التقدير
وانتفاء العزيمة ولفظ نسائهم وان كان جمعا مضافا وهو من صيغ العموم فقد خص باجماع
اهل البيت ع وفي قوله فان الله سميع عليم نوع تهديد والعزم تصميم الارادة على ان يفعل
لشيء الخامس اللعان وهو لغة الطرد والابعاد وشرعا مباهلة بين الزوجين بسبب قذف الرجل
امرأته بالزنا مع دعوى المشاهدة وعدم البينة او نفي ولد ولد على فراشه مع شرائط الحاقه
به وفيه آيات اربع هي قوله والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة

احدهم

احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين
ويدرؤ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب
الله عليها ان كان من الصادقين روى الواحدي باسناده عن عكرمة عن ابن عباس قال
لما نزلت والذين يرمون المحصنات الآية قال سعد بن معاذ يا رسول الله اني لاعلم
انها حق من عند الله ولكن تعجبت ان لو وجدت لكاعا تفخذها لم يكن لي ان اهيجه ولا
احركه حتى اتي باربعة شهداء فوالله اني لا اتي بهم حتى يقضي حاجته فما لبثوا حتى جاء هلال بن
امية قال يا رسول الله اني جئت اهلي عشاء فوجدت عندها رجلا يقال له شريك بن السحماء
فرايت بعيني وسمعت باذني فكره النبي ص فقال سعد الان يضرب النبي ص هلال بن امية ويبطل
شهادته في المسلمين فقال هلال والله اني لارجو ان يجعل الله لي منها مخرجا فبينا هم كذلك اذ نزل
والذين يرمون الآيات فقال له رسول الله ص ابشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجا ومخرجا
وروي ان المعرض هو عاصم بن عدي الانصاري قال جعلني الله فداك ان وجد رجل مع امرأته
رجلا فاخبر جلد ثمانين وردت شهادته ابدا وفسق وان ضربه بالسيف قتل به وان سكت
سكت على غيظ الى ان يجيء باربعة شهداء فقد قضى حاجته ومضى اللهم افتح وخرج فاستقبله
هلال بن امية فاتى النبي ص فاخبر عاصم رسول الله ص فكلم خولة زوجة هلال فقالت لا ادري
الغيرة ادركته ام بخلا بالطعام وكان الرجل نزيلهم فقال هلال لقد رايته على بطنها فنزلت
الآية فلاعن رسول الله ص بينهما وقال لها ان كنت المت بذنب فاعترفي به فالرجم اهون
عليك من غضب الله ان غضبه هو النار ثم قال ان جاءت به اصهب اثيج حمش الساقين فهو
لهلال وان جاءت به اورق جعدا خدلجا سابغ الاليتين فهو للذي رميت به قال ابن
عباس فجاءت باشبه خلق الله بشريك فقال ص لولا الايمان لكان لي ولها شأن وروي ايضا
ان عويمر العجلاني رمى زوجته فقال له رسول الله ص البينة والا حد في ظهرك فنزلت
اذا عرفت هذا فهنا فوائد الاولى الكلام المذكور ليس على ظاهره وذلك لان منه ما يستلزم خلافا
اما المشاكلة فلان المراد بالشهادة هنا القسم وسماها شهادة لقيامها مقام شهادة الشهداء كما هو في
باقي القضايا بالتشبيه ولمطابقة قوله ولم يكن لهم شهداء واما الحذف فلان تقديره فان
فان لم يكن شهداء فشهادة احدهم اي بينته تقوم مقام الشهداء وقرئ اربع بالرفع على انه
خبر مبتدأ محذوف اي هي اربع وقرئ اربع بالنصب على انه نعته وحذف اي يشهد اربعا
من عرف عادة القرآن في الحذف والاكتفاء بسياق الكلام لا ينكر ذلك وقيل الرفع على انه
خبر شهادة اي فواجب شهادة احدهم وانتصب على المصدر وهو ضعيف لما لا

يدل عليه والثالث لا نظر لجحة كلامهم فان المصدر لا يتبع المصدر **الثاني** صورة اللعان ان
يبدء الرجل فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ثلث اربع مرات مع الاول
ثم يقول ان لعنة الله على ان كنت من الكاذبين فيما رميتها به ثم تقول المراة اربع مرات اشهد
بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به و تقول في الخامسة ان غضب الله على ان كان من
الصادقين فيما رماني به ويجب على الصورة المتفق عليها هذه الالفاظ من غير تغير
ولا بد من مراعاة الاعراب الترتيب والموالاة فلو غير كلمة او حرفا بدلا عن المذكور لم
يكن لعانا صحيحا ويجب كونه بالعربية وعند الحاكم وتعيين المراة بالاشارة او التسمية
الرافعة **الثالث** اذا تم اللعان وقعت الفرقة بينهما وحرمت مؤبدا ولا يفتقر الى طلاق الحاكم ولا
حكمه بالفرقة عندنا وبه قال الشافعي لقوله المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وقال ابو حنيفة
يفرق الفرقة بحكم الحاكم فتقع طلاقا باينا ولا يتابد التحريم فلو اكذب نفسه جاز له ان
يتزوجها عنده **الرابع** شرط اكثر الاصحاب كونه مدخولا بها وعقدها دائما فلو لم يدخل او
كان النكاح منقطعا فعليه الحد للقذف ولا لعان واستدلوا بالاحاديث وقال
جماعة بعدم ذلك عملا بعموم اللفظ فان ازواجهم جمع مضاف وهو للعموم والتحقيق ان
نقول ان صح تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالقول هو الاول وان لم يصح فالقول هو الثاني
هذا في القذف بالزنا اما نفي الولد فلا بد من الدخول ليحصل شرط الالحاق **الخامس** شرط
كونها زوجة وقت حكمها حال القذف فلو قذف اجنبية او مطلقة باينة فالحد ولا
لعان اما الرجعية فهل يشترط كونه حال الزوجية ام يكفي ولو كان سابقا على النكاح فيه تردد
من عموم والذين يرمون ازواجهم وهو اعم من السابق وغيره ولانه يصدق انه قذف زوجة
فيدخل في الاية ومن عموم والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
والاولى الاول ولو قذف زوجته ثم ابانها كان له اللعان **السادس** دل قوله ولم
يكن لهم شهداء الا انفسهم على اشتراط عدم حصول الشهادة اذ الجملة حالية اي والحال انه
لم يكن لهم شهداء الا انفسهم فلا لعان مع وجود الشهداء فلو عدل عن الشهادة فهل
له ان يلاعن قيل نعم والحق عدمه اما اولا فلالاية والمشروط عدم عند عدم شرطه وثانيا
فلانه مخالف الشرط واما ثانيا فلان اللعان على خلاف الاصل فان شهادة الانسان لنفسه
او بيمينه لنفسه غير مقبولين فاقتصر على مورد النص **السابع** لما قذف وجب عليه حد القذف
فلما لاعن سقط عنه ووجب عليها حد الزنا لانها اربع شهادات فلما لاعنت سقط عنها العقوبة
لقوله ويدرء عنها العذاب فهو الحد هنا فلو اكذب نفسه لم يزل حكم اللعان نعم هل يحد للقذف

للقذف قيل لا لسقوطه باللعان وقيل نعم لان اعادة الحال وتكرار القذف وهو قوي ولو اكذبت
نفسها فاستشكال من قوله ويدرء عنها العذاب فلا موجب للعود ومن عموم اقرار العقلاء على
انفسهم جائز فاذا اقرت اربعا وجب الحد **الثامن** لما ثبت في الاصول ان خصوص السبب لا يخصص
وثبت ان الحكم على الواحد حكم على الجماعة كان حكم اية اللعان عاما باقيا وكذا الكلام
في الظهار **التاسع** من روافع النكاح الارتداد وهو قطع الاسلام بقول كالكفر او فعل كانكار ما علم من
الدين ضرورة او عمل كالسجود للصنم والقاء المصحف في القاذورات ونحو ذلك مما علم من
ضرورة وجوب تعظيمه واستدل على قطعه النكاح بايات تحريم المشركين والمشركات وبقوله
ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقد تقدم بيان ذلك ثم الارتداد له احكام مذكورة في كتب الفقه
ولنقتصر من كتاب النكاح على هذا **كتاب المطاعم والمشارب** والايات هنا اقسام
الاول ما يدل على اصالة الاباحة كل ما ينتفع به خاليا عن مفسدة وهو ايات **الاولى** هو
الذي خلق لكم ما في الارض جميعا امتن على عباده بانه خلق جميع ما في الارض لهم والامتنان بما
ينتفع به لان ما فيه اضرار وخال عن نفع لا يقع به امتنان ثم ذلك المنتفع به لو لم يكن حلالا
لما حسن ايضا الامتنان اذ لا يمتن احد على احد بشيء حال بينه وبينه ثم يقرر في نظر
العقل فيكون الاشياء كلها على اصالة الاباحة وهو المطلوب فان خالف هنا قوم فقولهم
باطل وقد تبين ذلك في الاصول **الثانية** يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا
قيل نزلت في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس والامر هنا للاباحة واما
حلالا فيحتمل نصبه على مفعولية كلوا والاجود انه صفة مصدر محذوف ولا جود منه
انه حال من ما في الارض والطيب فيه احتمالات الاول ما هو مستلذ الثاني ما احله الشارع
الثالث ما كان طاهرا الرابع ما خلا عن الاذى في النفس والبدن فهو حقيقة في الاول
لتبادره الى الذهن وهو المراد هنا لئلا يلزم التكرار لو اريد الثاني اي كلوا ما جمع وصفي الحل
واللذة ثم الخبيث يقابله مقابلة الطيب معانيه وهنا تنبيه **الاول** ظاهر الاية اباحة الانتفاع
بالاشياء المحللة المستلذة لكنه على الاجمال وبيانه اما بالكتاب او السنة **الثاني** يحتمل
ان يراد بالطيب هنا المعنى الرابع فيدل على تحريم ما فيه اذى في البدن اما مرض او هلاك
او في النفس اما اذهاب عقل او شيء من الادراكات فعلى هذا لو كان قليله لا يؤذي
في البدن بل كثيره حرم قدر المؤذي لا غير اما ما يذهب العقل كثيره دون قليله فيحرم كله
لاقتضاء الحكمة المحافظة على العقل ولانه لو ابيح القليل لادى الى الاكثار وعدم المبالاة
لغلبة الشهوة على النفس بخلاف الاذى البدني فان الحيوان بطبعه يحاذر على بدنه

ويمنع من الموذي وعلم بحيث ان اكبد يحرم بما يوذي به الثاني قوله ما في الارض من التبعيض وما
للعموم فيشمل النبات والحيوان والمعدن ويخص في تلك العموم الكتاب والسنة بتحريم اشيا
ياتي بعضها هنا الاول قيل ان الله تعالى حافظ في كل شريعة على خمسة اشيا. الاول النفوس
بشرع القصاص الثاني الدين بعقاب المرتد الثالث النسب بتحريم الزنا ووجوب الحد
عليه الرابع الاموال بتضمين الغاصب وتعزيره الاول وقطع الثاني الخامس العقول بتحريم
المسكرات وايجاب الحد في تناولها الثالث يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما
رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون المعنى هنا قريب مما تقدم وذكر الامر بالشكر دليل
على كون الطيب هنا منتفعا به حسنا والا لما وجب الشكر مقابله لان الشكر انما يجب في مقابلة
النعمة وفيه اشارة الى كون العبادة قد يقع شكرا الثاني فانه اشارة الى تحريم اشيا
على التعيين وفيه ابحاث الاولى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله
به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب
وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق قد تقدم البحث في صدر هذه الاية في كتاب الصلوة
فلا وجه لاعادته فلنذكر الذي منها هنا فنقول اشارة هنا الى تحريم اشياء كانت الجاهلية
لا تحرمها الاول الميتة وهي ما فاتت حيوته لا على وجه التذكية الشرعية واستثنا النبي
صلعم من ذلك السمك والجراد بقوله احل لكم ميتتان ودمان الثاني الدم وكانوا يأكلونه
انواعا من الاكل فيها العلهز كما قال علي ع في بعض كلامه تقريعا للعرب وبيانا لنعمه
تعالى عليهم بتحريم الخبائث بقوله ياكلون العلهز وهو ان يجعل الدم في المصارين والمباعر
ليشويها ويأكلونها ثم ان الدم استثني منه الطحال على قول والاولى تحريم الدم المتخلف
في تضاعيف اللحم حلال طاهر باجماع الفقهاء عليه وقيد التحريم في موضع اخر بكونه مسفوحا
اي سائلا وذلك انما يكون في العروق ويلزم من ذلك ان ما لم يكن في العروق او
يقع فيها فتخلف في اللحم ان لا يكون محرما فكانه تقييد للمطلق الثالث لحم الخنزير خص اللحم
وان كان هو وكل اجزائه محرما لانه المقصود بالاكل وغيره تابع الرابع ما اهل لغير الله
به اي ما ذبح على اسم الصنم ولم يذكر عليه اسم الله والاهلال لغة رفع الصوت فدخل
في ذلك كل ذبيحة لم يذكر عليها اسم الحق سبحانه وتعالى سواء كان من كافر او مسلم عند تحقق كونه
صريحا او اشتباه الخامس المنخنقة اي التي ماتت بالخنق سواء بخنق غيرها او اختنقت من قبل نفسها
لعارض السادس الموقوذة هي المضروبة بخشب او حجر وشبه ذلك من المثقل حتى تموت من وقذه
وقذه اذا ضربه السابع المتردية اي تردت من علو الى سفل فماتت الثامن النطيحة اي التي

نطحها

نطحها اخرى فتموت فعيل هنا بمعنى مفعول والتاء فيها للنقل الى الاسمية التاسع ما اكل السبع
اي ما اكل منه السبع وبقي منه بقية فيها حيوة مستقرة فان كانت مستقرة جاز اكله بعد
التذكية وهو المراد بالاستثنا والتذكية هي قطع الاعضاء الاربعة وهي الحلقوم والمري
والودجان بحديد او ما في حكمه هذا في غير الابل اما الابل فذكاتها النحر وهو الطعن
في لبة النحر وهي الوهدة محل القلادة وقيل الاستثنا راجع الى جميع ما تقدم فما
قبل التذكية وهو السنة المتأخرة وهو قول علي ع وابن عباس وادراك الذكاة ان قطع
قيل ان يرى له ذنبه يتحرك او رجله او تطرف عينه وهو المروي عن الباقر والصادق ع وقيل
هو ان يمكن ان يعيش اليوم او الايام وقيل الاستثنا هنا منقطع ليس فيه اخراج والكل حسن
قوله وما ذبح على النصب اي وحرم عليكم ما ذبح على النصب قيل هو مفرد مثل عنق وجمعه
انصاب كاعناق وهي حجارة منصوبة حول البيت كانوا يذبحون عليها ويشرحون اللحم عليها
يعظمونها بذلك ويتقربون به اليها وهي غير الاصنام وعلى اما بمعنى اللام او على اصلها متعلقة
وما ذبح مسمى على الاصنام والاستقسام طلب معرفة ما قسم له مما لم يقسم والازلام تقدم
معناها وهنا فوائد الاولى ان الاشياء التي ذكرها من المنخنقة والموقوذة الى الخمسة اما
ان يكون ميتة او لا فان كان الاول فذكر الميتة يغني ذكرها وان كان الثاني لزم وجود
واسطة بين الميت والحي وهو باطل والجواب انما ذكرها لانهم ما كانوا يعدونها ميتة
بل من قسم المذبوحات وبحصر الميتة بما يموت حتف انفه فعرفهم ان حكم الجميع واحد الثانية
لهذه الاية نظير وهي قوله في البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به
لغير الله وهنا وفي الانعام والنحل قال لغير الله به فهل بينهما فرق ام لا قيل الاصل هو
الاول لان الباء المعدية للفعل جزء منه فيكون احق بالتقديم بخلاف ما يتعدى
باللام فانه ليس كالجزء ثم لما كان الاهلال بالذبوح لا يستنكر الا اذا كان لغير الله فيكون
ذلك المستنكر ما تعلق الاهتمام به فقدم في الموضعين الاخرين فالحاصل ان في البقرة قدم
الباء لانه الاصل ولانه كالجزء وفي الاخرين قدم لغير الله لشدة الاهتمام كما يقدم بعض
المفعولات على فاعله الثالثة لما كان الحكم اللاحق بالجملة انما يوجد في شيء من احادها
الحق بالميتة ما ابين من حي لوجود معنى التحريم وهو الموت وفقد الحيوة الرابعة قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا
اهل لغير الله به تقدم ما يغني عن تفسير هذه وفيها سؤال وهو انه عطف على ميتة وقوله اهل لغير الله به
النصب صفة لفسقا وهنا سؤال وهو انه قد وجد كثير من المحرمات وهو غير مذكور في الاية فكيف

نعم لا اجد الا كذا الدال على الحصر وكذا قوله انما حرم وانما للحصر والجواب ان اوحي فعل ماض
واجد للحال فنطق فيها لا اجد بما اوحي الي في الحال غير هذه الاربعة وليست هذه الاية
اخر ما نزل عليه صه فجاز ان يكون حرم غيرها اشياء بعد نزولها وكذا الكلام في ادوات
الحصر فيها للحكم الحالي قوله فانه رجس الضمير للحم الخنزير وهو نص في نجاسته وهي معترضة بين
المعطوف والمعطوف عليه فائدة روي عن ابن عباس وعائشة استدلالا بهذه الاية
على حل لحم الحمار وهو قريب وكذا يدل على حل لحم الخيل والبغال لان منطوقها ان ما عدا المذكور
حلال فنقول ادعى تحريم الحمر المتقدمة تدفعه الدلالة قال بعض فقهاء العامة تدل على تحريم الثلثة
قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ووجهه انه علل خلقها بالركوب والزينة فلا يكون
لها فائدة غيرها وهو غلط فانه لا يلزم من تعليل الشيء بمقصود منه عدم غيره اصلا اذ كونها
زينة ومركوبة لا ينافي حلها كما في الابل فان الامرين حاصلان فيها مع حل لحمها الثالثة يسئلونك
يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون المعنى
عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما الخمر في الاصل مصدر خمره اذا
ستره سمي به عصير العنب والتمر اذا غلا واشتد لانه يخمر العقل اي يستره كما سمي سكرا لانه يسكره اي
يحجزه وهو حرام اجماعا مطلقا وكذا كل ما اسكر في الجملة وان لم يسكر قليله عندنا وقال ابو
حنيفة نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه حل شربه ما دون السكر والحق خلافه
لما تقدم ثم اعلم ان من مذهب الامامية ان الخمر محرمة في جميع الشرائع لا في شريعتنا فقط
وكذا كل مسكر واذا ورد ما ينافي ذلك اخبارا اولناها واما المفسرون فقالوا انزل في الخمر
اربع ايات نزل بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا
وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا
يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت فيهما اثم كبير ومنافع
للناس فشربها قوم وتركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا و
سكروا فام بعضهم فقرا قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها ثم دعى عتبان بن مالك قوما فيهم سعد بن
ابي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار
فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله صه فقال عمر اللهم بين لنا في
الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس الى قوله فهل انتم
منتهون فقال عمر انتهينا يا رب وعن علي عم لو وقعت قطرة في بئر فبنيت منارة مكانها لم

اون

عليها اذن لو وقعت في بحر ثم جف ونبت منه الكلا لم ارعه قال المحققون ويمكن الاستدلال على تحريمها
جزما بكل واحدة من هذه الايات اما الاولى فلانه قال تتخذون منه سكرا ورزقا
حسنا فوصف الرزق الذي هو قسيم للسكر بالحسن من اقوالنا الا ابل على ان السكر ليس
بحلال والا لم يختص الوصف بالرزق ان قلت ان الاية وردت في معرض الامتنان
وهو سبحانه لا يمتن بالمحرم قلنا الامتنان بخلق اصولها من الثمرات وكونها صالحة
للانتفاع بها على وجوه متعددة واما الثانية فلانه اخبر ان فيهما اثما كبيرا والاثم هو
الكبيرة بدليل قوله والذين يجتنبون كبائر الاثم واما الثالثة فلانه بين منافاة السكر للصلوة
والصلوة واجبة ووجوب احد المتنافيين يستلزم تحريم الاخر لان الامر بالشيء يستلزم
النهي عن ضده كما قرر في الاصول واما الرابعة فلما تقدم في المكاسب ثم ان السيد المرتضى
رح وجماعة استدلوا على تحريم الخمر وكل مسكر باية خامسة في الاعراف وهي قوله قل انما حرم
ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق والاثم هنا الخمر كقول الشاعر
شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول والمراد بما ظهر منها ذوات الاعلام
وما بطن منها المستترات واللوط ههنا وقوله والميسر هو مصدر كالموعد سمي القمار لانه اخذ
مال الغير بيسر او سلب يساره والمعنى يسالونك عن تعاطيهما قل فيهما اثم كبير وحرج كثير عند العقلا
وعلى القراءتين هي محرمة والنافع قيل هي ما يحصل فيهما من التجارة في الخمر وكسب المال في
القمار وقيل هو المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصا تشجيع الجبان
وتوفير المروة وتقوية الطبيعة قوله واثمهما اي الخطاء والقبح والمفاسد التي تنشا منهما اعظم
من المنافع المتوقعة منها ولذلك قلنا ان هذه الاية محرمة لها فان المفسدة اذا ترجحت
على المصلحة اقتضت تحريم الفعل واما ما ذكره المفسرون والفقهاء من كونها كانت
حلالا ابتداء فباطل باجماعنا والنقل الصحيح عن ائمتنا عم وقوله صه كل مسكر حرام ولعن
الخمر وعاصرها ومعتصرها وبايعها ومشتريها وساقيها واكل ثمنها وحاملها والمحمولة
اليه وشاربها وقال صه شارب الخمر كعابد وثن وغير ذلك من الاخبار الثالث في اشياء
من المباحات وفيه ايات الاولى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم
من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه
واتقوا الله ان الله سريع الحساب لما حرم عليهم الاشياء المتقدمة من الميتة والدم ولحم
الخنزير والمنخنقة وغير ذلك سالوا رسول الله صه اي شيء احل لهم ولم يقل احل لنا على
الحكاية لان يسالونك للغيبة فوافق بينهما مع ان كلا الوجهين سائغ وفي الاية فوائد

الاولى قوله احل لكم الطيبات اى المستلذات وقد تقدم اقسام الطيب ويمكن حمل الطيبات على كل واحد منها لكن هذا العام عندنا مخصوص بحرمة ما ورد به السنة الشريفة النبوية والامامية واستدل الشافعي بهذه من حيث المفهوم على تحريم الحشرات الغير والمفهوم عندنا غير حجة الثانية وما علمتم من الجوارح مكلبين والمراد بها الكواسب من سباع الطير والبهائم وما هنا يحتمل كونها موصولة والواو عاطفة فتقدير الكلام ح وصيد ما علمتم اى احل لكم صيد ما علمتم ويحتمل كونها شرطية فيكون الواو ابتدائية وجواب الشرط قوله فكلوا وتستفاد هنا احكام الاول انه لا يباح اكل صيد غير المعلم الثاني انه لا بد في تعليم الجوارح كلها والصيد بها الثالث انه لا بد في باخذ الصيد من العقر والجرح لمدلول الجوارح هذا ومعنى مكلبين قيل مؤدبين وفيه نظر لانه لا يبقى وما علمتم مؤدبين لان التعليم هو التاديب فالاولى ان معناه حاذقين في التعليم وهو نصب على الحال ويمايا المراد انه لا يكون التعليم الا للكلب لان الصيد للكلب صاحب الكلب والكلب وان اطلق على كل سبع لقوله سلط عليه كلبا من كلابك لكنه حقيقة في هذا المعهود فيكون الاشتقاق منه فيكون مقيدا مخصصا لما سبق ولذلك حرم اصحابنا صيد الجوارح المحتمين ما ادرك ذكوته فلا يحل الا ما اذكيته مطلقا وما لم يدرك ذكوته ان كان مقتول الكلب فهو حلال والا فهو حرام صيد ائمة الجوارح كان وهو المنقول من الباقر والصادق عليهما السلام الرابع قيل نزل جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله فوقف بالباب فاستاذن فاذن له فلم يدخل فخرج النبي صلعم وقال قد اذنا لك فقال عم انا معاشر الملائكة لا ندخل بيت فيه صورة ولا كلب فنظروا فاذا في بعض بيوتهم كلب فقال عم لا ادع كلبا بالمدينة الا قتلته فهرب الكلاب حتى بلغت العوالي فلما نزلت الاية قالوا يا رسول الله كيف نصيد بها وقد امرت بقتلها فسكت رسول الله صلعم فجاء الوحي بالاذن في اقتناء الكلاب التي ينتفع بها فاستثنى رسول الله صلعم كلاب الصيد وكلاب الماشية وكلاب الحرث واذن في اتخاذها الرابع تعلمونهن مما علمكم الله فيه دلالة على كون التعليم امرا مستفادا كيفيته من الشارع فقال اصحابنا نقلا عن ائمتهم عم ان التعليم يحصل بامور الاول الاسترسال اذا اغري الثاني الانزجار اذا زجر الثالث ان لا يعتاد اكل صيده الرابع الاستمرار على ذلك غالبا ولا اعتبار بالندرة نفيا واثباتا الخامس فكلوا مما امسكن عليكم فيه دلالة على انه لا يباح ما اكل منه الكلب وكذلك قال عم لعدي بن حاتم وان اكل منه فلا تاكل لانه امسك على نفسه وهو قول اصحابنا واكثر الفقهاء وقال بعضهم يجوز

لك

من سباع البهائم لا الطير لعقد ربا ذيها الى هذا الحد وقال قوم منهم مالك وسعد بن ابي وقاص لا يعتبر ذلك شرط وان اكل منه والحق ما ذكرناه وفيه دلالة على انه لا يباح اكل ما غاب عن النظر لانه اذا غاب لم يكن قد امسكه على صاحبه بل على نفسه وهو لا ينافي قال عم كل مما اصميت ودع ما انميت سواء وجد اثر الكلب من جرح او عقر او لا ومن في قوله مما الاصح انها للتبعيض اذ لا يباح كل ما مسكه الكلب بل بعضه اما من نفس الحيوان المباح فانه يحرم الدم والفرث والغدد والطحال والمثانة وذات الاشاجع والفرج والعصب والانثيين والمرارة والنخاع والحدق وحرمة القضيب والاما من غيره فانه يحرم عندنا الارنب والثعلب والضب واليربوع وغيرها من المصيدات مما ورد النص بتحريمه وقيل هي زائدة وهو باطل لانه لا زيادة في الاثبات وانما قال عليكم وعداه بعلى لان فيه معنى التفضل اى مما تفضلن عليكم بامساكه وفيه دلالة على تحريم ما صاده الكافر لقوله عليكم والخطاب للمسلمين السادس قوله واذكروا اسم الله عليه الضمير راجع اما الى ما علمتم والمعنى سموا عليه عند ارساله او الى ما امسكن بمعنى سموا عليه اذا ادركتم ذكوته والكل محتمل لكن الاول اوفق للمذهب ويستفاد من ظاهرها احكام الاول وجوب التسمية لان الامر للوجوب الثاني انه لو تركها نسيانا لم يحتج الثالث انه لا يباح صيد الكافر لانه لا يعرف اسم حتى يذكر اسمه سواء كان معلم الكلب مسلما او كافرا كما انه مع تسمية المسلم لا اعتبار بمعلم الكلب ان كان كافرا نعم يكره الصيد بما علمه مجوسي ثم اعلم انه يجوز اكل ما صاده اليهود والنصارى ولا والمسلمين الخ قاله بابويه قوله واتقوا الله اى اجتنبوا اكل ما نهيتم عن اكله فان الله يحاسبكم عليه الثامنة اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم حل فقهاء الجمهور قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب على عمومه بحيث يدخل فيه الذبائح وغيرها فاستثنى شرذمة منهم نصارى بني تغلب وقالوا انهم على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وكذا قالوا الا يلحق بهم المجوس وان الحقوا في تقرير الجزية لقوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم اما اصحابنا فحملوا الطعام هنا على الحبوب وشبهها من الجامدات او ذكر فلحكم بنجاستهم اما من اكل ما يباشرونه واما ثانيا فلقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وذبائحهم لم يذكروا اسم الله عليها لكونهم غير عارفين به لوصفهم بالشرك في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون ولانهم اذا ذكروا اسم الله عليه اعتقدوا انه الذي شرع موسى وانه والد عيسى وانه لم يرسل محمدا صلعم ان قلت قوله وطعام الذين الى اخره عام

قوله ولا تأكلوا عام ايضا فليس تخصيص عام ما بعام كما دل من العكس قلت تخصيص عام لا يحتاج
اليه واما تخصيص عام ما نحنه محذور وهو اكل ما لم يذكر اسم الله عليه واتفقنا قد دلنا
على وجوب التسمية عند ارسال الكلب الصيد وعند الذبح وان من تركها عمدا لا تحل ذبيحته
كل من قال بذلك قال بحرمة ذبايح اهل الكتاب وان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب
مخصوص فلو قلنا بالاول ولم نقل بالثاني كان خرقا للاجماع هذا تقرير ما ذكره
لكن يقال عن ان عندي في كلام الاصحاب اشكالا تقرير الجواب بعد بعضها من الجابات خلة
في الطيبات في قوله اليوم احل لكم الطيبات وعطف الخاص على العام نص اهل البلاغة
انه لا يجيء الا لنكتة او فضيلة كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة فاي نكتة هنا اقتضت
الاخراج والعطف على قولكم نعم النكتة متوجهة على قول الخصم وذلك لانه لما ذكر انه حرم
ما لم يذكر اسم الله عليه واهل الكتاب مشركون وانهم يكونون اهل الاسلام وانهم من اهل
الجناب لكن ان يقال ان طعامهم مطلقا ليس من الطيبات فناسب ذلك اخراجه وعطفه
بيانا للرخصة واما على قولكم فان ذلك عزيمة والرخصة مزية في بيان الاحكام خصوصا
فيما ورد في معرض الامتنان وهو هذه الاية وارجوا من الله ان يفتح على الجواب عن هذا
الاشكال بكرمه **الثالثة** وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وفي اية اخرى وما يستوي
البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ومن كل تاكلون لحما طريا دلت الايتان
على اباحة اكل ما يصاد من السمك وتقييده بالطري ليس تخصيصا له بالتحليل للاجماع على
اباحة غيره وانما قيده بالطراوة لان طيبته في طراوته فاذا لبث تغير وذهب طيبته ولانه
من حيث مخرج الامتنان فلا يليق الا بما هو الذ ثم اللام في الاية الاولى يجوز ان يكون
للتعليل يعني ان السبب لتسخير الله البحر انتفاع الانسان به ويجوز ان يكون للعاقبة بان
خلقه لسبب اخر لكن ال الامر الى ذلك واعلم انه استدل بعض الفقهاء بالاية على ان السمك
لحم وانه اذا حلف لا ياكل لحما يحنث بالسمك وليس بشيء لانه لحم لغة لا عرفا والايمان مبنية على
الحقيقة العرفية لا اللغوية لما تقرر في الاصول من تقديم العرف على اللغة لكونه طارئا ناسخا
لحكمها **الرابعة** وجعلنا من الماء كل شيء حي وامثالها من الايات الدالة على الامتنان بخلق الماء
وانزاله من السماء فان الجميع دال على اباحته وحله اذ لا امتنان بالممنوع من الانتفاع به شرعا
الخامسة واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي
من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس
ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون دلت الايتان على امور الاول اباحة العسل وهو المعني بالشراب

الثاني

الثاني كونه شفاء من الامراض فانه يقال في مقابل المرض لقوله واذا مرضت فهو يشفين وبدليل
قوله شفاء اي في ثلاثة اية من كتاب الله وشرط الحجام ولعقة من عسل وفي توجيه
الحديث فائدة وهو انه لم يخبر ان شفاء امته في هذه الثلاثة اما الاية فعلى وجه الحا
فان الكلام تعالى حق اصلا لا ينكرها من له بصيرة فان كل امر فعل من فضله فلا ينكر انما له
على خاصية ليست لغيره كاف باقي افعاله فان حسب بالقائلين بالحديث لا ينكره عاقل
واما الشرط فعند هيجان الدم واما العسل فانه مع الادوية الحارة شفاء من البلغم
وقد يكون فيه وحده ومع الحموضات شفاء من الصفراء ومع الادهان شفاء من السوداء وقال
بعضهم قل معجون يركبه الاطباء يخلو من العسل وروي ان رجلا قال لرسول الله ان اخي يشتكي
في بطنه قال اسقه العسل فذهب ثم جاء وقال سقيته فما نفع فقال اسقه عسلا فقد صدق
الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرئ واعلم ان العسل وان لم يكن شفاء من كل داء لكنه شفاء
من كثير منها والحديث المذكور في البطن لا يدل على انه شفاء من كل داء لجواز ان يكون قد عرف
ص من جهة الوحي ان داء اخيه مما ينفعه العسل فالتنكير في شفاء اما للتبعيض او للتكثير فيحمل
فيحمل على الاكثرية لا الكلية **الثالث** في الاية ايماء الى جواز العلاج من الامراض فان
اباحة الحاصل للعلة يستلزم اباحة حاصل بوجه فيه تلك العلة الا ما ورد فيه النهي
كقوله لا شفاء في محرم وهذا في اللب **الرابع** الوحي هنا بمعنى الالهام ويقال بمعنى الاشارة
كقوله فاوحى اليهم ان سبحوا او بمعنى الاسرار كقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا
والوحي الحقيقي وحي النبوة والجامع لهذه المعاني كلها القاء الى الغير على وجه السر **الخامس**
من في من الجبال للتبعيض اي بعض الجبال وبعض الشجر وبعض ما يعرشون اي يسقفون وسمي
ما تبنيه بيتا تشبيها بما يبنيه الانسان لما فيه من حسن الصنعة وصحة القسمة التي لا يقوى عليها
حذاق المهندسين والثمرات الازهار والانوار فان الثمرة اسم لكل فائدة تحصل من الشجر
للانسان او غيره وقد يستدل بذلك على جواز المساقاة شرعا على ما لا فائدة منه الا
الورق والزهر والنور لصدق الثمر عليه وقوله فاسلكي سبل ربك ذللا اي طرقا موطأة
لما كان المصورة العسل وهو دلالة على كونه ثم تعقل بالسبب او طرقا توصلك الى الازهار
وذللا جمع ذلول اي الموطأة للسلوك وقال قتادة الخاصة للنحل اي حال عن الضمير في اسلكي
اي وانت ذلل منقادة لما امرت به **السادسة** يخرج من بطونها التفات عن خطاب النحل الى خطاب
الناس لان فيه محل الانعام عليهم وقوله شراب اختلف من قال ان النحل تاكل الازهار والاوراق
العطرة فيستحيل في بطنها عسلا ثم تلقيه ادخارا للشتاء ومنهم من زعم انها تلتقط بافواهها اجزاء

حلوة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار فتضعها في بيوتها ادخارا للشتاء فاذا اجتمع في بيوتها
شئ كثير منها كان العسل وكان هذا القليل من البيوت بالاضافة مجازا فلو لم كان في ذلك الا هذا لكفت
التدبير من امتدادها على لها البيوت المحكمة وتفرغ غذائها المختلف والمرارة والحموضة
عسلا حلوا لحكمة الواحد مختلف الصورة وطبيعة لايات ودلالة على صانع مختار عالم ربا
لحيوانات والكائنات لقوم يتفكرون في امر لو كان صادرا عن موجب لما اختلفت اثارها بل كانت
كلها على نهج واحد **السادس** وعلى الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا
وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين اي ليس عليهم جناح بما تناولوا من
المباحات اذا ما اتقوا المحرم وثبتوا على الايمان والاعمال الصالحات ثم هنا فوائد **الاولى** قيل سبب
نزولها انه لما نزلت اية تحريم الخمر قالت الصحابة يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا
وهم يشربون الخمر ويأكلون من الميسر فنزلت والاصح انها نزلت في القوم الذين تعاهدوا على ترك
الطيبات كعثمان بن مظعون واصحابه يعني انه ليس عليهم جناح في تناول الطيبات والمستلذات
اذا ما داموا على الايمان وعمل الصالحات واتقاء المحرمات **الثانية** في التكرار المذكور وجوه
الاول قيل من يقول بقبول الايمان للزيادة والنقص المراد بالتكرار تزايد الايمان وتفاوت
مراتبه **الثاني** انه كرر ثلثا باعتبار الاوقات الثلثة الماضي والحال والاستقبال **الثالث** انه
باعتبار احوال الثلثة الاول باعتبار حاله مع نفسه والثانية حاله مع الناس والثالثة حاله
مع الله ولذلك بدل الايمان بالاحسان اشارة الى قوله في تفسير الاحسان ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك **الرابع** باعتبار المراتب الثلث المبدء والوسط والمنتهى
الخامس انه باعتبار ما يتقى فانه يتقي ترك المحرمات حذرا من العقاب وترك الشبهات
تحرزا من الوقوع في الحرام وهي مرتبة الورع وترك بعض المباحات وهو ما يتعلق تحفظا
للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة **السادس** ان المراد بقيد الايمان دوام
على التقوى لان التقوى لا تنفع المكلف وبصحة الايمان والتقوى ملكتين راسختين في النفس
ليس لشبهات عليه فيما تناول الغفلات فاذا لم يكونا ملكتين كان الجناح والشبهة عليه لا
الثالثة في الاية دلالة على ان الاشياء على الاباحة ما لم يعلم فيها وجه من وجوه القبح وقوله والله
يحب المحسنين فيه دلالة على ان من فعل ذلك استحق محبته ومن يفارق محبته [illegible]
الرابعة روي ان قدامة بن مظعون شرب الخمر على عهد عمر فاراد ان يجلده فقال قدامة
انه لا يجب علي الحد وتلا الاية فدرء عنه الحد فبلغ ذلك امير المؤمنين ع فاتى المسجد وفيه عمر فقال
لم تركت اقامة الحد على قدامة فقال تلا علي الاية وذكرها عمر فقال ليس قدامة من اهل هذه الاية

ستيه

ومن سلك سبيله ارتكاب ما حرم الله ان الذين امنوا لا يستحلون حراما فاردد قدامة فان
تاب فان تاب فاقم عليه الحد وان لم يتب فاقتله فخرج من الملة فعرف قدامة الحد
فجلده فالحد الثوبة **السابع** يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان
الله لا يحب المعتدين روي ان النبي ص جلس للناس ووصف لهم يوم القيمة ولم يزدهم
على التخويف فرق الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون واتفقوا
على ان يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا ياكلوا اللحم ولا الودك ولا يقربوا
النساء والطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا في الارض ويترهبوا ويجبوا المذاكير
فبلغ ذلك النبي ص فاتى منزل عثمان فلم يجده فقال لامراته احق ما بلغني فكرهت ان تكذب رسول
الله وان تبدي على زوجها فقالت يا رسول الله ان كان اخبرك عثمان فقد صدقك فانصرف
رسول الله ص فاخبرت عثمان بذلك فاتى هو واصحابه الى النبي ص فقال لهم الم انبأ كم انكم
اتفقتم فقالوا ما اردنا الا الخير فقال اني لم اومر بذلك ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا
فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اصوم وافطر واقوم وانام واكل اللحم والدسم و
اتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ثم جمع الناس وخطبهم قال ما بال اقوام حرموا
النساء والطيب والنوم وشهوات الدنيا اما اني لست امركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا
انه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع ان سياحة امتي الصوم ورهبانيتها
الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلوة واتوا الزكوة
وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا
على انفسهم فشدد الله عليهم فاولئك بقاياهم في الديارات والصوامع فانزل الله الاية
اذا عرفت هذا فاعلم ان في الاية والقصة دلالة على امور الاول انه لا يجوز تحريم
ما اباح الله من الطيبات ولا تحليل ما حرم الله من الخبائث الثاني ان الترهب والتقشف
ليس سنة هذه الشريعة بل من سنتها تناول الطيبات والمستلذات المحللة الثالث لا ينعقد
العهد واليمين على ترك المندوب ولا على ترك مباح الاولى فعله **الثامن** كل الطعام
كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التورية قل فاتوا بالتورية
فاتلوها ان كنتم صادقين يقال لنزولها اسباب الاول انه لما منع اليهود شرع عيسى النسخ
نزلت تكذيبا لهم وبيانا لوقوعه الثاني لما نزل قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات احلت لهم وقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر قالوا لسنا باول ما
حرمت عليه هذه الاشياء وما هو الا تحريم قديم كانت محرمة على نوح وابراهيم ومن بعده

وعلمه ان الاول انتفى التحريم اباً وعن جدهم لكذبه شهادة الله عليهم بالظلم والبغي واكل الربا وقال
تعالى قل فأتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين الثالث انهم طعنوا على رسول الله صلى الله عليه وآله في
تحليل لحوم الابل والبانها فادعوا موافقة ابراهيم فنزلت اذا عرفت هذا ففيها فوائد
الاولى الحل مصدر حل الشيء يحل حلاً ولذلك استوى فيه الواحد والمثنى والجموع والمذكر
والمؤنث قال الله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن والمراد كل الطعام لم يزل
حلالاً لهم قبل انزال التورية وتحريم ما حرم عليهم منها لظلمهم وبغيهم ولم يحرم منها الا ما حرم
اسرائيل وهو يعقوب الثانية المراد بما حرم اسرائيل هو لحوم الابل والبانها وسبب تحريمه
قيل كان به عرق النساء فنذر ان شفي لم يأكل احب الطعام اليه وكان ذلك احبه اليه
وقيل فعل ذلك للتداوي باشارة الاطباء الثالثة احتج من جوز الاجتهاد على الانبياء
بقوله الا ما حرم اسرائيل على نفسه حيث اسند التحريم اليه ولمانع ان يقول ذلك باذن
من الله سبحانه فهو كتحريمه ابتداء الثانية وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم
حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم
وانا لصادقون هنا فوائد الاولى المراد بذي الظفر وهو كل ما ليس بمنفرج الاصابع كا
لابل والنعام والبط والاوز وقيل كل ذي مخلب وحافر وسمي الحافر ظفراً مجازاً اخبر
سبحانه انه حرم عليهم كل ذي ظفر بجميع اجزائه واما البقر والغنم فحرم منها الشحوم واستثنى من
الشحوم ثلثة انواع الاول ما على الظهر الثاني ما على الحوايا وهي الامعاء الثالث ما اختلط
بعظم وهو شحم الجنب والالية لانها مركبة على العصعص وقيل الحوايا انها عطف على الشحوم
واو بمعنى الواو فيكون محرمة والاجود انه استثناء وهو عطف على الظهور فيكون مرفوعاً ويكون
داخلة في المستثنى لقربه الثانية في الاية دلالة على حل هذه الاشياء في هذه الشريعة والا لما
كان لتخصيص اليهود بالتحريم فائدة الثالثة في الاية دلالة على جواز النسخ وكونه مبطلاً
للطيفة الرابعة في قوله ذلك جزيناهم ببغيهم دلالة على جواز ختم العقاب الدنيوي الى العقاب
الاخروي بل وعلى جواز العقاب على الذنب والدنيا الاعز على قول من يقول بانقطاع عقاب
العاصي كما هو المذهب الحق وفيه دلالة على كون التكليف والثاني الطافا وعلى جواز كون منع
المنافع لاجل العصيان كما قال عم ان العبد ليحرم الرزق بذنب يصيبه الخامسة في قوله وانا لصادقون
مبالغة وتاكيد في ردهم في تعليقهم ما لا يصح لا اصلا ان هذه الجملة اسمية والتصدير بان الموكدة للاسنا
وانباعها باللام في خبرها العاشرة وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم
عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثيراً ليضلون باهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم بالمعتدين اي

اى سبب

اي سبب حصل لكم فيما لا سبب لكم في ترك اكل ما ذكر اسم الله عليه والواو في وقد فصل للحال اي
لاي سبب تركتم اكله والحال ان الله قد فصل لكم الحلال من الحرام وليس هذا من جملته وهو اشارة
الى قوله حرمت عليكم الميتة الآية الا ما اضطررتم اليه من الحرام فهو حلال لكم على وجه الرخصة وان
كثيراً من الناس ليضلون فيحرمون ما احل الله بمجرد اهوائهم لا مستندين الى علم ان ربك هو اعلم
بالمعتدين اي المتجاوزين الحق الى الباطل والحلال الى الحرام وهنا فوائد الاولى دلت الآية
الكريمة على اباحة ما ذكر اسم الله عليه وتحريم ما لم يذكر اسم الله عليه ودل على الثاني قوله
فيما بعد ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهو نص في تحريم متروك التسمية عمداً او نسياناً
واليه ذهب داود واحمد وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله ذبيحة المسلم حلال
وان لم يذكر الله عليه وقال اصحابنا وابو حنيفة بتحريم ما ترك التسمية فيه عمداً لا نسياناً
لقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان والحديث محمول على النسيان هذا ان صح سنده واما الآية
فاولها الحنفية بالميتة وجعلوا التسمية اسما للذكاة وانها محمولة على ما اهل لغير الله به لقوله
وانه لفسق فان الفسق عبر به عن ذلك كما تقدم والاولى حملها على اعمام العدا والتخصيص
به لا يقدح في العموم انما الحجة في النقل الثانية الواجب في التسمية ذكر الله مع التعظيم مثل بسم
الله والله اكبر او سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ولو اقتصر على لفظة الله لم يجز على الاقرب
ويجب كونها بالعربية مع الاختيار وصادرة عن الذابح فلو سمى غيره لم يحل الثالثة المراد بالا
منظار المستثنى لانه ما يخاف معه التلف او المرض او الضعف عن متابعة الرفقة مع
لعدم وديمة الى الرفقة او عن الركوب مع الضرورة اليه ولا يشترط الاشراف على الموت بل يباح
اذا خيف ذلك واذا ابيح له وجب ذلك لوجوب حفظ النفس ثم يتناول قدر ما يزول معه
الضرر من غير زيادة عليه الا بالعلة الرابعة هذا العام وهو قوله الا ما اضطررتم اليه مخصوص بما
بالنسبة الى الفاعل والى المستباح اما الاول بان لا يكون باغياً ولا عادياً بالقوله تعالى فمن اضطر
غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه والباغي هو الخارج على الامام او الذي يبغي الميتة اي الراكب
في تحليلها والعادي هو قاطع الطريق او الذي يعدو شبعه وقيل الطرح انه باغ في اللذة وعاد
سد الجوعة او عاد بالمعصية او باغ في الافراط وعاد في التقصير وعلى التقدير بالمعصية لا يباح للعاصي
بسفره كطالب الصيد لهواً وبطراً وتابع الجائر والابق لو اكره على الاكل فهو كمن خاف التلف و
اما الثاني فهو كل ما لا يؤدي الى تلف محترم الدم كمسلم او ذمي او معاهد الا ما اباح الشرع
دمه كاللائط والزاني المحصن والحربي والمرتد عن فطرة اما الخمر فيحرم التداوي بها اجماعا بسيطا
ومركبا واما دفع التلف فقيل بالمنع ايضا والحق عدمه بل يباح دفعا للتلف وكذا باقي المسكر

ثم لو حل الخمر وباقي المسكرات اخر الخمر هذا الكلام مع عدم قيام الخمر هنا واما القيام فلا يجوز مطلقا

كتاب المواريث

وفيه آيات **الاولى** ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون و
الذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله على كل شيء شهيدا المولى هنا الوارث فالتقدير
جعلنا لكل انسان موالي يرثونه مما ترك ومن للتبعيض والضمير في ترك للانسان المشار اليه في
ما ترك والوالدان خبر مبتدأ محذوف اي هم الوالدان والاقربون وهم يرثون الاقرب فالاقرب
لان فيه معنى القرب وقال الزمخشري تقديره ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون موالي
يرثونه ويحوزونه او تقديره ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون
وفيهما نظر اما الاول فلانه يفهم منه ان لكل صنف من اصناف التركة وارث وهو فاسد
لان الوارث مشتركون في كل جزء من كل صنف من التركة واما الثاني فلان الوالدين والاقربين
هم الوارث لا الموروث منهم بل الثاني عطف عليهم والذين عقدت ايمانكم وهم الوارث لانه قال
فآتوهم نصيبهم وقرئ عقدت وعاقدت والمعنى واحد والايمان هنا جمع يمين واليمين اليد
لانهم كانوا عند العهد يمسحون اليمين باليمين فيقول العاقد دمي دمك وثاري ثارك و
حربي حربك وسلمي سلمك ترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك وتعقل عني واعقل عنك فيكون
للحليف السدس من ميراث حليفه وهذا من باب اسناد الفعل الى الة وقيل جمع يمين
الحلف فيكون من باب اسناد الفعل الى سببه اذا عرفت هذا فهنا فوائد **الاولى** كانوا في
الجاهلية يتوارثون بهذا العقد دون الاقارب فاقرهم الله عليه في صدر الاسلام
ثم نسخ ذلك فكانوا يتوارثون بالاسلام والهجرة فروي ان النبي صلعم اخى بين المهاجرين وا
لانصار لما قدم المدينة فكان المهاجري يرث الانصاري وبالعكس ولم يرث القريب ممن
لم يهاجر ونزل في ذلك ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله
والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم
من شيء حتى يهاجروا ثم نسخ ذلك بالقرابة والرحم والانساب بقوله واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض **الثانية** هذا الحكم اعني الميراث بالمعاهدة والمعاقدة وهو المسمى ضمان الجريرة
منسوخ عند الشافعي مطلقا فلا ارث به وعند اصحابنا ليس كذلك بل هو ثابت عند
عدم الوارث النسبي والسببي لما روي عن النبي صلعم انه خطب يوم الفتح فقال ما كان من حلف
في الجاهلية فتمسكوا به فانه لم يزده الاسلام الا شدة ولا تحدثوا حلفا في الاسلام وعند ابي حنيفة
اذا اسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على ان يتعاقلا ويتوارثا صح **الثالثة** على ما قلناه من
بقاء حكم الارث بالمعاقدة تكون الاية غير منسوخة بل يكون محكمة لكن الارث فيها مجمل مفتقر

الى

الى شرائط ومخصصات تعلم من موضع اخر من الكتاب ومن السنة الشريفة وقال بعضهم المعاقدة
هنا هي المناصرة فيكون اشارة الى الارث الصحيح واختاره المعاصر وفيه بعد لانه عدول
عن الظاهر وعن قول الاكثر **الثانية** واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين
والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا قد ذكرنا انه كان رسول الله صلعم يورثهم بالهجرة
لا بالقرابة تاليفا لقلوبهم كاسهام الكفار من الصدقة وانه نسخ ذلك بهذه الاية وبآيات
الارث والمعنى ان اولوا الارحام اولى بميراث بعضهم من المهاجرين وغيرهم ثم استثنى الوصية
للاولياء بقوله الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اي لاحد فاكرم من المؤمنين والمعروف الخ
وعدى الفعل بالى لتضمنه معنى الاسداء قال بعضهم في الاية دلالة على ان لا وصية لوارث
وليس بشيء **الثالثة** للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا كان الجاهلية لا يورثون الا من ذاد عن
الحريم بالصفاح وطاعن بالرماح وقيل كانوا يورثون الرجال دون الاناث فنزلت
هذه الاية وامثالها ردا عليهم وسبب نزولها ان اوس بن ثابت الانصاري مات وترك زوجة
تدعى ام كجة وثلاث بنات فقام ابنا عمه سويد وعرفجة وصياه واخذا ماله ولم
يعطيا زوجته وبناته شيئا فكانوا لا يورثون النساء ولا الصغار فجاءت ام كجة الى
رسول الله صلعم في مسجد الفضيخ وحكت القصة واشتكت من حاجتهن الى النفقة فدعاهما رسول
الله صلعم فقالا يا رسول الله ولدها لا يركب فرسا ولا ينكا عدوا فنزلت واثبت لهن الميراث
في الجملة ولم يبين كيفية التوارث فقال رسول الله صلعم لهما لا تحركا في مال اوس شيئا حتى انظر
ما ينزل الله فان الله جعل لهن ميراثا ولم يبين كم هو فنزل يوصيكم الله في اولادكم الاية وفي
الاية دلالة على بطلان التعصيب لانه نفى الارث لصنفي الرجال والنساء فلو جاز ان
يقال النساء لا يرثن في موضع لجاز ان يقال الرجال لا يورثون واللازم باطل فكذا الملزوم
وبيان الملازمة نص الاية وقوله مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا توكيد لذلك اي النصيب
ثابت في كل جزء مما ترك ان قلت هذا وارد عليكم لانكم تقولون الاخ لا يرث مع البنت قلنا
انما قلنا ذلك لعدم المساواة في الدرجة والاية يراد بها مع التساوي في الدرجة لا مطلقا **الرابعة** يوصيكم
الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك
وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد
فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية
يوصي بها او دين آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كا

علمها حكيما هنا ابحاث **الاول** في تفسير الاية وكلها خطاب يوصيكم اي يأمركم ويعهد اليكم في ميراث
اولادكم وانما لم يقل للذكر من اولادكم لان الحكم اذا ابهم ثم فسر كان اوقع في النفس واحفظ
لجواز فوت المقصد ان لو وقع مفسرا ابتداء وفعلية للذكر منهم فحذف لدلالة الكلام
عليه كما حذف في قولهم البر الكر بستين ومعنى للذكر انه ولذلك ضوعف حظه
كما ضوعف عقله ودينه والضمير في كن للنساء للورثة ونساء خبره وثنتين الخبر كما
في قولهم من كانت امك وانما قال كانت واحدة ولم يقل بنتا كما قال نساء لان الغرض
هنا الاتيان في العدد وهناك الاتيان في الصنف والضمير في ابويه للميت تقديره ثانيا
الكلام ولكل واحد منهما بدل منه بدل البعض من الكل وباقي الفوائد يأتي في محلها
الثاني دلت الاية الكريمة على اجتماع الاولاد والابوين في الميراث فيكون النوعان في مرتبة
واحدة يرث كل من النوعين مع صاحبه ولو انفرد احد النوعين عن الاخر حاز الارث لانه
تعالى ذكر احوال الذكور مع الاناث واحوال الاناث منفردات وحال الابوين منفردين
وحال الابوين مع الاولاد ولم يذكر حال الذكور منفردين فهو سؤال عن علته والجواب
انه ذكر الاناث منفردات وفصل بين الواحدة والاكثر علم ان الذكور منفردين اولى
لفضلهم كما فضل الاناث فلم يحتج الى ذكرهم **الثالث** انه ذكر ان الواحدة من الاناث لها
النصف وان النساء فوق الاثنتين لهن الثلثان ولم يذكر الاثنتين فما وجهه والجواب انهم
اختلفوا فيها فقال ابن عباس لهما النصف لظاهر الاية وهو قوله وان كن نساء فوق اثنتين
وقال الباقون وهو الحق ان حكمهما حكم ما زاد وهو ان لهما الثلثان لوجوه **الاول** النقل عن
اهل البيت ع واجماع الطائفة بل اجماع الامة **الثاني** انه لو كان لهما النصف لكان التقييد
بالوحدة ضائعا **الثالث** ان البنت الواحدة لها مع اخيها الثلث اذا انفردت فالاولى ان
تكون لها مع اختها الثلث فيكمل لهما الثلثان على الوجه الاولى **الرابع** ولد الولد يقوم
مقام ابيه ويرث ميراثه ويدخل لانه ولد ولهذا حرمت بنت البنت وبنت الابن لدخولها
في حكم حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ولانه يحرم زوجته على جده وكذا يحرم عليه منكوحة الجد
وليدخل في الوقف الان لو وقف على بني هاشم او بني علي لا اشكال لو وقف كل قائل به وكذا
نقول في الوصية كذا قال المرتضى والعلامة وليس بشيء اما اولا فلانه لو كان ولدا حقيقة
لشارك الولد في الميراث واللازم باطل اجماعا فكذا الملزوم واما ثانيا فلصدق النفي عليه
وهو من امارات الحقيقة واما ثالثا فلضعف ما تمسكوا به فان التحريم فيما ذكروه مستفاد من خارج
وكذا الدخول في الوقف مستفاد من القرينة اذا عرفت هذا فاعلم انه يرث كل منهم نصيب
من

من يتقرب به فلبنت الابن الثلثان ولابن البنت الثلث لو اجتمعا وقال المرتضى بالعكس وكذا
على ما قلناه لتظافر الروايات بذلك وانعقاد الاجماع بعده على ما قلناه **الخامس**
انه جعل للابوين لكل واحد منهما مجتمعا او منفردا السدس مع وجود الولد سواء كان ذكرا
او انثى للاطلاق لفظا ثم الولد ان كان ذكرا حاز الباقي اجماعا وان كان انثى واحدة فلها النصف
بالاصل يبقى السدس يرد عندنا على الابوين والبنت اخماسا الا مع الاخوة فيرد ارباعا
على البنت والاب وقال الفقهاء ان كان الاب موجودا كان الباقي له لانه عصبة
والا فانه يكون للعصبة من الاخت والاخوات والاخوة والاعمام واولادهم الذكور
الا الاناث فانهن ليس عصبة وسيأتي دليلهم على التعصيب اما مع الاثنتين فصاعدا
فلا فاضل في التركة الا مع فقد احدهما فيكون الزائد عندهم للعصبة واعلم ان ولد الولد
هنا يقوم ايضا مقام ابيه في مقاسمة الابوين خلافا لبعض اصحابنا فانه خص الارث
بالابوين والاجماع على خلافه **السادس** مع عدم الولد وان نزل للام الثلث كما نصت الاية
الكريمة عليه الا ان يكون هناك اخوة اقلهم ذكران او اربع اناث او ذكر
وانثيان فيكون لها السدس من الاصل فيهما والباقي بعد السدس والثلث يكون للاب
لاجماع اصحابنا ولما ياتي من بطلان التعصيب هذا اذا وجد الابوان اما مع فقد احدهما فان
كان الموجود الاب فالمال له اجماعا وان كان الام فلها الثلث والباقي يرد عليها عندنا
قال الفقهاء ان الزائد على الثلث يكون للاخ تعصيبا على قولهم بالتعصيب فعندهم ان الاخوة
يحجبون الام ولا ينفعهم اذا عرفت هذا فهنا فوائد **الاولى** انه يشترط عندنا في الحجب الاخوة
شروط الاول وجود الاب الثاني العدد المذكور الثالث ان لا يكونوا كفرة ولا قتلة
ولا رقا الرابع ان يكونوا كلهم منفصلين لا حملا الخامس كونهم للابوين او للاب **الثانية**
انما حجبوا الام توفيرا النصيب للاب لكونه ذا علية بوجودهم فاقتضت الحكمة التوفير عليه
لكان نفقتهم **الثالثة** هنا سؤال وهو انكم قلتم ان الاخوين يحجبان وهو مخالف للجمع الذي
هو منطوق الاية واجيب بانه لما حصل الاجماع على ذلك وجب التأويل بانه لو اتى بلفظ
التثنية لم يتناول الجمع لا حقيقة ولا مجازا بخلاف لفظ الجمع فان الجمع يطلق على المثنى
كما يغلب المذكر على المؤنث والمخاطب على الغائب وفي الجملة الاشرف على الاخس والجمع
اشرف لان فيه معنى الزيادة ولذلك شرط في جمع الثلاثة ما لا يشترط في المثنى من العقل
وجزم لا ان المثنى جمع لغة كما قال الزمخشري لان العرف طار على اللغة وقد ثبت في الاصول من
تقدم الحقيقة العرفية ولذلك اذا قال زينب فلانة طالق حمل على ان المراد الكل لا الجزء

مما يلزمه الوفاء او الحبس وغير ذلك هذا وينقل عن ابن عباس انه لا يحجب الام عن الثلث بما زاد والاجماع
على خلافه **الرابعة** قوله لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا الحق انه اراد النفع الاخروي بان
يشفع بعضهم في بعض فان كان الوالد ارفع درجة شفع ان يرفع ولده اليه وان كان الولد
ارفع سال الله تعالى بان يرفع اباه اليه وقيل النفع الدنيوي وقيل المراد بوجوب النفقة بين
الطرفين اذا كان احدهما محتاجا دون الاخر اعني الاب والابن وقيل لا تدرون ايكم يموت
قبل صاحبه فينتفع الاخر بماله **الخامسة** ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد
فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم
ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او
دين لما فرغ من ميراث الوالدين والاولاد شرع في بيان ارث الازواج والكلالة و
قدم الازواج لانهم يرثون مع جميع الطبقات والزوج يطلق لغة على الرجل والمراة بالاضافة
الى الاخر وفي العرف يختص بالرجل وتتميز الانثى بالتاء فيقال زوج وزوجة وانما جعل للزوج
النصف وللمراة الربع للعلة المتقدمة واجابت الائمة بوجوه **الاول** جواب الصادق لما سال
ابن ابي العوجاء ان المراة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معقلة انما ذلك على الرجال **الثاني** جواب
الرضا ان المراة اذا تزوجت اخذت والرجل يعطي فلذلك وفر على الرجل ولان ا
الانثى في عيال الذكر ان احتاجت وعليه ان يعولها وعليه نفقتها وليس على المراة ان تعول الرجل
ولا تؤخذ بنفقته ان احتاج فوفر على الرجال لذلك وذلك قوله الرجال قوامون على النسا
الاية **الثالث** جواب الصادق لما ساله عبد الله بن سنان عن ذلك فقال لما جعل لها من
الصداق **الرابع** جواب العسكري لما ساله الفهفكي عما رواه ابو هاشم الجعفري ما بال المراة
المسكينة الضعيفة تاخذ سهما ويأخذ الرجل القوي سهمين فاجابه لان المراة ليس عليها جهاد
ولا نفقة ولا معقلة انما ذلك على الرجال فقلت في نفسي قد كان قيل لي ان ابن ابي العوجا
سال الصادق عن هذا فاجابه بمثل هذا الجواب فاقبل علي فقال نعم هذه مسالة ابن ابي العوجاء
والجواب منا واحد اذا كان معنى المسالة واحدا اذا عرفت هذا فهنا فوايد **الاولى** ان المراد بالولد
في قوله ان لم يكن لهن ولد اعم من ان يكون الولد من الزوج الوارث او من غيره من الازواج
وكذلك الولد من الزوجة اعم من ان يكون من المراة الوارثة او من غيرها من الزوجات او
الاما وكذلك اعم من كونه ذكرا او انثى وكذا ولد الولد يقوم مقام الولد **الثانية** يشترط في الولد هنا ان يكون
وارثا فلو كان كافرا او قاتلا او رقا لم يكن لوجوده تاثير **الثالثة** نصيب الزوجة ان كانت
واحدة فهو لها وان كن اربعا اشتركن فيه ربعا كان او ثمنا لظاهر الاية والاجماع **الرابعة**

استحقاق

استحقاق الزوجة مخصوص عندنا بالزوجة الدائمة فلا ترث المنقطع على الاصح **الخامسة** ان كانت
الزوجة ذات ولد من الميت ورثت من جميع تركته وان لم يكن لها ولد منه ورثت مما
عدا العقار عينا واما العقار فلا ترث من رقبة الارض شيئا لا عينا ولا قيمة واما الابنية
والاخشاب والاشجار فتعطى منها القيمة ربعا او ثمنا على القول الاصح لاصحابنا وهذا مما
انفردت به الامامية لما دلت عليه رواياتهم عن ائمتهم ع **السادسة** ارث الزوجة عندنا غير
مشروط ببقاء الزوجية الى الموت فانها قد ترث وان انقضت الزوجية كالمريض يطلق
في مرضه فان زوجته المطلقة ترث ما لم يخرج السنة او يبرا او تتزوج وعلى ذلك اجماع
الامامية **السابعة** وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما
السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين
غير مضار وصية من الله والله عليم حليم الكلالة القرابة واشتقاقها اما من الكلال
وهو نقصان القوة الجسمانية او من الاكليل الذي يحيط بالراس والوسط خال ويطلق
على الوارث والموروث من جهة ان كلا منهما منتسب الى الاخر وانتصابها هنا قيل على
كان وجعل اسمها ويورث صفة لرجل وقيل على انه مفعول له مثل قعدت عن الحرب
جبنا والاجود انه على التميز لان يورث يحتمل وجوها فرفع ابهامه بقوله كلالة ثم الحق انها
على الموروث بمعنى انه لم يخلف والدا ولا ولدا وعلى الوارث فقيل من ليس بوالد ولا
ولد والاوضح انه القرابة من جهة العرض لا الطول كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات
والاخوال واولاد الجميع والمراد هنا الاخوة لمن يتقرب بالام خاصة اما اولا فلقراءة
ابي وسعد بن مالك وله اخ او اخت من الام واما ثانيا فلانه تعالى قال في اخر السورة
كما يجيء للاختين الثلثين وللاخوة الكل وهنا جعل للواحد السدس وللاكثر الثلث
فعلم ان الاخوة هنا غير الاخوة هناك وحيث ان الفرض هنا نصيب الام كما تقدم ناسب ان
يكون المراد هنا الاخوة من جهتها واما ثالثا فلرواية اصحابنا المتظافرة واما رابعا
فلانه اجماعي وهنا فوايد **الاولى** ان الزايد عن المذكور من السدس والثلث يرد على الكلالة
منهم اذا لم يكن سواهم عندنا وعند الفقهاء لاقرب عصبة كما يجيء **الثانية** ان هذه المرتبة اعني
مرتبة الاخوة هي المرتبة الثانية بعد مرتبة الابوين والاولاد ولا ينتقل الارث اليها الا بعد عدم
المرتبة الاولى بكليتهم وكذا لا ينتقل عن هذه الى الثالثة الا بعد عدمها بكليتها **الثالثة** قد تكرر
ذكر الوصية والدين مقدمة على الميراث تاكيدا لحالها وقوله غير مضار حال من يوصي بها او
المضارة في الوصية هو ان يوصي باكثر من ثلث ماله او يقر بدين ليس بحق عليه فضلا

لمضارة الوارث ودفعه عن الارث الرابعة قوله وصية من الله نصب على المصدرية اي يوصيكم
الله وصية كقوله فريضة من الله فيما تقدم والله عليم بنياتكم اي يعلم قصدكم في الوصية انها
لوجه الله او لاجل المضارة حليم اي يتجاوز عن مقصدكم المضارة ولا يستعجل بعقوبتكم الثامنة
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما
ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا
اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء
عليم الكلالة قد عرفت انها تصدق على الاخوة من الابوين وعلى الاخوة من احدهما وقد
تقدم ذكر كلالة الام والمراد هنا الاخوة من الابوين او من الاب فنقول اذا اجتمع الكلالة
كلهم كان لمن يتقرب بالام السدس ان كان واحدا والثلث ان كانوا اكثر والباقي للمتقرب
بالابوين ويسقط المتقرب بالاب لكنه يقوم مقام المتقرب بالابوين عند عدمهم و
يرث نصيبهم وان عدم المتقرب بالام كان المال للمتقرب بالابوين ومع عدمهم للمتقرب بالاب
كاملا وقد قلنا انه مع انه اذا لم يكن سوى المتقرب بالام اخذ ما تقدم من الثلث او
السدس فرضا والباقي بالرد عليه عند اصحابنا وعند الفقهاء للعصبة وكذا نقول
ايضا في الاخت الواحدة من الابوين او الاختين فصاعدا لها او لهن النصف او
الثلثان والباقي رد عليها وعليهن وعندهم للعصبة وهنا فوائد الاولى في قوله وهو
يرثها ان لم يكن لها ولد دلالة على بطلان قول العامة بارث الاخ النصف مع البنت لانه
شرط في ارثها انتفاء الولد والبنت ولد بدليل قوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ
الانثيين فلا يكون الاخ وارثا لتخلف الارث عند عدم شرطه فلو ورث
النصف لزم مخالفة الكتاب الثانية في قوله وهو يرثها دلالة على ان الاخ يرث الكل
للنص على انه مع عدم الشريك ارثها كله لم يكن من اصحاب الفروض الثالثة اولاد الاخوة
والاخوات عندنا يقومون مقام ابائهم ويرث كل نصيب من يتقرب به الرابعة الاجداد
في مرتبة الاخوة فاذا اجتمعوا معهم كان الجد للاب كالاخ له والجدة له كالاخت له والجد للام
كالاخ منها وكذا الجدة الخامسة المرتبة الثالثة من مراتب الارث الاعمام والاخوال عندنا
وعند بعض فقهاء العامة وليس في الكتاب دلالة صريحة على ارثهم نعم يمكن الاستدلال
على ذلك باية اولي الارحام فانها عامة في كل ذي رحم وهؤلاء ذوو ارحام وكذا هذه الاية
دليل على الرد على ارباب الفروض لاجماع الكل على انها اذا دلت على الارث وجب مراعاة
الاقرب فالاقرب ولا اقرب من ارباب الفروض [illegible]

على الارث فقد تقدم هذا مع اجماع الطائفة المحقة التي دخل فيهم المعصوم على ذلك وذكر
المتواتر من الاحاديث عن الائمة ايضا على ذلك واما تفاصيل ارثهم فتعلم من السنة الشريفة
ومن بيان الائمة ع الثامنة واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا
فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من ال يعقوب واجعله رب رضيا ساوات زكريا الله
ما لا يحجب منه كابوين وبنتين وامثالها واما الحجب فاذا ارادت الزكريا عن السهام او
والاول مسألة التعصيب وهو الرد على العصبة دون ارباب الفروض كما قال المخالفون
استدلوا عليه بهذه الاية ووجه الدلالة ان زكريا سال وليا ولولا التعصيب لم يخص
السؤال بل قال وليا او ولية فلما اختص به دل على ان بني عمه يرثونه مع الولية فلذلك
لم يطلبها واستدلوا ايضا بما رووه عن طاوس عن ابن عباس عن النبي ص انه قال الحقوا
بالاموال الفرائض فما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر والجواب عن الاية ان تخصيص
السؤال لفوائد الاولى ان الذكر احب الى طباع البشر من الانثى الثانية ان طلبه للارث و
القيام باعباء النبوة معا ولا شك ان ذلك انما يتصور في الذكر لان النساء ناقصات عقل
وحظ ودين الثالثة انه اراد الحبس شاملا للذكر والانثى وهو الجزء بانه سيقول على سبيل
وقد انكره ابن عباس كما رواه قارية بن مضرب قال قلت لابن عباس يروي اهل العراق
عنك وعن طاوس ان ما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر قال امن اهل العراق انت
قلت نعم قال ابلغ اني اقول ان قول الله عز وجل اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب
لكم نفعا فريضة من الله وقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وهل
الا هذان وهل هما الا شيئا ما قلت هذا ولا طاوس يرويه عني قال قارية فلقيت طاوسا
فقال لا والله ما رويت هذا وانما الشيطان القاه على السنتهم وهذه الرواية لم يرو
الا عن طاوس الرابعة مسألة العول كابوين وبنتين وزوج او زوجة وامثالها فان
اصل الفريضة من ستة فاصحابنا يعطون الابوين السدسين والزوج الربع والاربع
هنا ينقص من اربعة وعشرين للابوين ثمانية وللزوج ستة ان كان وللزوجة ثلثة ان
كانت والباقي وهو عشرة او ثلثة عشر للبنتين يدخل النقص عليهما واما المخالف فيعمل
الفريضة على تقدير الزوج الى ثلثين فيعطي البنتين ستة عشر والابوين ثمانية والزوج
ستة وعلى تقدير الزوجة الى سبعة وعشرين للاولين ما تقدم وللزوجة ثلثة يدخل
عليها النقص ويستدلون على ذلك بالقياس على تركة لا تفي بالديون فانه يدخل النقص على
الجميع وبما رواه سماك بن حرب عن عبيدة السلماني قال كان علي ع على المنبر فقام اليه رجل

فقال يا امير المؤمنين رجل مات وترك ابنتيه وابويه وزوجته فقال علي ع صار ثمن المرأة تسعا
وبان عمر حكم بالعول ولم ينكر عليه احد فصار اجماعا واستدل اصحابنا بوجوه الاول انه لا بد
من مخالفة ايات الارث وكلما كانت المخالفة اقل كان اولى وهو قولنا الثاني اجماع الطائفة
وهو حجة عندنا الثالث تواتر الاحاديث عن الباقر والصادق ع وان ذلك في كتاب الفرائض بخط
رسول الله صم وخط علي ع فان فيه ان السهام لا تعول الرابع انه لو كل واحد من الابوين والـ
زوجين له سهمان اعلى وادنى وليس للبنت والبنتين والاختين لو قلنا الا سهم واحد
فاذا دخل النقص عليها استوى ذووا السهام في ذلك واجابوا عن حجة الخصم اما عن القياس
فببطلانه عندنا وبتقدير تسليمه نقول لما دخل النقص على الديون لا مرجح هناك وهو
الترجيح بغير مرجح واما هنا فالمرجح موجود وهو ما ذكرناه من ان البنتين ليس لهما الا
الادنى بخلاف الزوجين والابوين واما عن الخبر فان علماء اهل البيت حملوه على جهة الانكار على القائل
بالعول لا اجماع اهل بيته عليه لم يكن قائلا بالعول بل منكرا له واما حكاية عمر فمنع الاجماع
وبان السكوت لا يدل على الموافقة ولا اظهار ابن عباس المخالفة بعد عمر وقال هيبته
وكان رجلا مهيبا **التاسعة** واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم
منه وقولوا لهم قولا معروفا قيل هذه منسوخة باية الارث بالسنة وقيل بل هي محكمة
وانه تستحب للورثة حين اقتسام التركة لا سيما لمن لا يرث من الاقارب والجيران والمساكين و
اليتامى وعن سعد بن جبير ان ناسا يقولون نسخت والله ما نسخت ولكنها مما تهاون به
الناس وقيل ان ذلك مختص بالغني اما الادنون والرتبة فلا بل يقولون لهم القول
المعروف والاعتذار وقيل الخطاب مع الطفل لو كان صغيرا فهو يعتذر وليه بانه
لو كان لي لاعطيتكم وقيل الخطاب للمريض اذا حضرته امارات الموت واراد قسمة امواله
والايصاء بها ان يفعل ذلك والاول اشهر وقرينة الخطاب تدل عليه واعلم انه وقع
الاجماع ودلت السنة الشريفة وبيان الائمة الصادقين على شرائط الارث وعلى موانعه كا
لكفر والرق والقتل فيكون من الشرائط ووجوه الموانع كالمخصص لعموم الايات المذكورة
فيكون العموم المخصص وهو المطلوب **كتاب الحدود** الحد لغة الحاجز بين الشيئين
ويقال ايضا للمنع ومنه قيل للبواب حداد ويقال للمنتهى الشيء ومنه يقال حد الدار اي احد
حد الى حيث منتهاها وشرعا هو ايقاع عقوبة قدرها الشارع مكلف على ارتكاب معصية
ويمكن اخذه من المعنى الاول لكونه حاجزا بين اكثر العقلاء وبين ارتكاب المعصية ومن الثاني
لان فيه معنى المنع ومن الثالث لانه عقوبة لها قدر وغاية لا يجوز التجاوز عنه وهو اقسام

الاول

الاول حد الزنا وفيه ايات **الاولى** واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة
منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا هنا فوائد
بيتها احكام **الاولى** قيل المراد بالفاحشة المساحقة والاكثر على ان المراد الزنا لان هذا ابتدل
ارادة الحسنة وهي المراد بالثيب لانه لما ذهب اشارة وفيه تذلل اراد عن ان وجابت
لقال من النساء **الثانية** فاستشهدوا عليهن اربعة فيه دلالة على نصاب الشهادة واشتراط
الاسلام والذكورة على التفصيل باتي **الثالثة** فامسكوهن في البيوت قيل المراد حبسهن
عن مثل فعلهن والامساك كناية عنه والاكثر انه على وجه الحد على الزنا وكان ذلك
في اول الاسلام ثم نسخ باية الجلد قوله تعالى حتى يتوفاهن الموت اي ملك الموت حذف
المضاف للعلم به وقرينة استحالة اسناد التوفي الى الموت لكونه عرضا واحدا **الرابع** او يجعل
الله لهن سبيلا قيل السبيل النكاح المغني عن السفاح وهذا لا يتم على تقدير ارادة الحد
المحصنات وقيل السبيل الحكم الناسخ وهذا ما الانسب لنا باية الجلد قال النبي ص قد جعل
الله لهن سبيلا واحتمال كونه التوبة لا دليل عليه لكنه محتمل والجبلي كناية عن التوبيخ
الثانية واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان
توابا رحيما هنا فوائد **الاول** قال ابو مسلم المراد اللواط بالتذكير واكثر المفسرين
على ارادة الزنا والتثنية للفاعل والمرأة وغلب التذكير في العبارة **الثاني** قيل المراد با
الاذى التوبيخ والاستخفاف فعلى هذا لا يكون منسوخا لانه حكم ثابت مطلقا بل في
المنسوخ الاقتصار عليه وعلى قول ابي مسلم يمكن حمله على القتل لانه حد اللواط والاذى
الاذى ينصرف الى البالغ مرتبة وهو القتل وقال الفراء ان هذه ناسخة للاية السابقة
وقيل بل بالعكس وانه يوضعها في التلاوة بعدها وان كانت قبلها نزولا وقيل
المراد بحد البكر هو الجلد والتغريب كما ان حد الثيب الجلد والرجم **الثالث** فان تابا
واصلحا فاعرضوا عنهما فيه دلالة على ان الزاني اذا تاب قبل الرفع الى الحاكم لا يحد
واما بعد الرفع والحضور فان ثبت بالاقرار تخير الامام وان ثبت بالبينة تحتم الحد
والمراد بالاصلاح الاستمرار على التوبة قوله ان الله كان توابا رحيما كثير القبول للتوبة
وهو تعليل للاعراض وادرجه الرحمة فيه اشارة الى ان قبول التوبة تفضل وقيل
المراد باللذان الشاهدان بالزنا فيكون كالنصاب للشهادة والمراد بالاذى حدهما
حد القذف وهو ضعيف **الثالثة** الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما

طائفة من المؤمنين الاسمان مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه اي مما
فرض عليكم حكم الزانية والزاني وقوله فاجلدوا جملة اخرى معطوفة على الاولى وعند ا
لمبرد انها جملة واحدة الا ان المبتدأ لما تضمن معنى الشرط والمبتدأ موصولة بفعل ادخل الفا
لفاء اي التي زنت والذي زنى فاجلدوا اذا تقرر هذا فقد اشتملت على احكام ثلثة
الاول الجلد بالجلد مائة والجلد ضرب الجلد بحيث لا يتجاوز الالم الى اللحم وهذا الحكم مخصوص
بالسنة والكتاب اما السنة فبالزيادة تارة كما في حق البكر الذكر فانه يزاد التغريب
سنة لقوله عم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ونفاه ابو حنيفة والخبر يبطل قوله
وكذا عمل الصحابة وقوله ان الاية ناسخة للخبر ضعيف لان عدم ذكر التغريب لنفي ذكره
بعد لم يكن ناسخا ولو فعل الصحابة متاخر عن الاية فكيف يكون التغريب منسوخا
بها وبالابدال تارة كما في حق المحصن والمحصنة فان حدهما الرجم هذا ان قلنا
بعدم ضم الجلد الى الرجم والا فهو ايضا بالزيادة نعم قيل انه حق الشيخين خاصة
وقيل عام وهو الحق لان عليا رض جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال
جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صم وكان شراحة ثيبا وفعله حجة
والمراد بالمحصن من له زوج مملوك بالعقد الدائم او ملك اليمين يغدو عليه ويروح
وبالمحصنة من لها زوج بالعقد الدائم يغدو عليها ويروح والبكر قيل هو ما عدا
المحصن وقيل من املك ولم يدخل والطلاق رجعيا لا ينافي الاحصان مع بقاء
العدة بخلاف البائن وان بقيت وعندنا لا نفي على المرأة ولا تغريب واما الكتاب
فتنصيف الجلد في الامة لقوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب واختلف في
العبد فقيل كالحر وقيل كالامة وهو الاقوى الثاني قوله ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله
والرافة الرحمة وفيها لغات فتحة ومدة كسامة وكآبة وسآمة والخطاب
في قوله فاجلدوا للائمة والحكام وقوله في دين الله اي حفظه وقوله ان كنتم تؤمنون
بالله معناه ان حفظ دين الله من لوازم الايمان فمن اخل باللوازم يلزمه ان الايمان ملزومه والا
لم يكن مؤمنا فان عدم اللازم يلزم لعدم ملزومه وهذا على سبيل المبالغة في الحكم
وتنبيه الى الزنا وحسما لمادة لتحفظ النسب ويجري الاحكام الشرعية المترتبة عليه على
اصولها ولذلك قال صلعم معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلث في الدنيا
وثلث في الاخرة اما اللاتي في الدنيا فانه يذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر
واما اللاتي في الاخرة فانه يوجب السخط وسوء الحساب والخلود في النار وفي الاية وكذا

على

على انه يضرب اشد الضرب وانه لا ينقص من الحد شيء وانه لا يجوز الشفاعة في اسقاط الحد وفي الحديث عن
النبي صم انه قال يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم بهم مني فيؤمر
به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك فيؤمر به الى النار الثالث وليشهد
عذابهما طائفة من المؤمنين اي ليحضر لاجل التشهير لهما ليرتدع الناس عن مثل فعلهما وقيد ا
لطائفة بالمؤمنين لئلا يكون اقامة الحد مانعا للكفار من الاسلام ولذلك كره اقامته
في دار الحرب واختلف في الطائفة فعن ابن عباس اقلها واحد وبه قال مجاهد وابراهيم
وقال عكرمة اثنان وقتادة والزهري ثلثة وابن عباس اربعة لان بهذا العدد يثبت هذا
الحد وهو قريب لكن قول ابن عباس اقوى ويقويه ان الفرقة جمع اقله ثلثة والطائفة
بعضها فيكون واحدا الرابعة يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من
الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون
لقوم اخرين لم ياتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان
لم تؤتوه فاحذروا اي لا يحزنك صنع الذين يسارعون في الكفر اي يقعون فيه سريعا
وضمهم الى المنافقين وهم الذين قالوا امنا الى اخره والى اليهود المتبعين للكذب يعني ما
حرفوا من احكام التورية وهم ايضا مطيعون لقوم اخرين لم يحضروا المجالس بغضا لك
ويحرفون صفة اخرى لهم قيل نزلت هذه في يهود خيبر حيث ارسلوا الى [illegible]
ليسالوا عن محصن زنا وقالوا لهم ان افتاكم محمد بالجلد فخذوه وان افتاكم بالرجم
فلا تقبلوه وذلك لانهم حرفوا حكم التورية برجم المحصن الى تحميله اربعين سوطا وليسود
وجهه ويشهر على حمار وعن الباقر عم ان خيبرية من اشرافهم زنت فكرهوا رجمها فارسلوا
الى النبي صم يستفتونه طمعا في رخصة تكون في دينه فقال لهم اترضون بحكمي قالوا نعم فانبأهم
بالرجم فابوا ان ياخذوا فقال جبرئيل للنبي صم سلهم عن ابن صوريا واجعله بينك وبينهم حكما فقال
اتعرفون ابن صوريا قالوا نعم واثنوا عليه وعظموه فارسل اليه فقال النبي صم انشدك الله
هل تجدون في كتابكم الذي جاء به موسى عم الرجم على المحصن فقال نعم ولولا خوفي من رب
التورية ان كتمت لما اعترفت فنزلت يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم
تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير فقام ابن صوريا وسأله ان يذكر الكثير الذي امر بالعفو
عنه فاعرض عن ذلك واسلم ابن صوريا وكان عبد الله وكان شابا امرد اعور وكان اعلم يهودي
في زمانه ونقل الزمخشري انهم ارسلوا الزانيين مع رهط منهم الى بني قريظة ليسألوا رسول الله
عن امرهم وقالوا ان امركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا فامرهم بالرجم فابوا

يجعل ابن صوريا حكما بينهم وبينه فقال له انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر
لموسى ورفع فوقكم الطور وانجاكم واغرق آل فرعون والذي انزل عليكم كتابه و
حلاله وحرامه هل تجد فيه الرجم على من احصن قال نعم فوثبوا عليه فقال خفت ان كذبته
ان ينزل علينا العذاب فامر رسول الله ص بالزانيين فرجما عند باب المسجد ولنتبع هذا
البحث بفوائد الاولى قيل نقلنا ان حد اللواط تدل عليه الآية الثانية على قول وحد المساحقة
تدل عليه الاولى فيكون ايضا ثابتا بالكتاب لكن المراد باللواط الموجب للقتل هو
الذي فيه الايقاب لا غير بل فيه الجلد مائة وروى محمد بن حمزة عن الصادق ع انه دخل
عليه نسوة فسألته امرأة منهن عن السحق فقال حدها حد الزاني فقالت المرأة ما ذكر الله ذلك
في كتابه فقال بلى قالت واين قال هن اصحاب الرس الثانية روي ان المتوكل بعث الى
ابي الحسن علي بن محمد النقي ع من سأله عن نصراني فجر بامرأة مسلمة فلما اخذ ليقام عليه الحد
اسلم فاجابه ان الحكم فيه ان يضرب حتى يموت لان الله يقول فلما رأوا بأسنا قالوا
آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التي قد
خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون وفي هذه الآية دلالة على ان الكافر اذا زنا
بمسلمة تحتم القتل الثالثة روي ان امرأة اتت عمر فقالت اني فجرت فاقم علي حد الله فامر
برجمها وكان علي حاضرا فقال له سلها كيف فجرت قالت كنت في فلاة من الارض فاصابني
عطش شديد فرفعت لي خيمة فاتيتها فاصبت فيها اعرابيا فسألته الماء فابى علي ان يسقيني الا
ان امكنه من نفسي فوليت منه هاربة فاشتد بي العطش حتى غارت عيناي فلما بلغ مني
اتيته فسقاني ووقع علي فقال ع هذه التي قال الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه
هذه غير باغية ولا عادية فخلى سبيلها وفيه دلالة على ان المكره لا حد عليه الرابعة لو كان من
يجب حده مريضا يخشى تلفه تخير الحاكم بين الصبر حتى يبرأ وبين الضرب بالضغث المشتمل على
العدد لانه روي ان النبي ص اوتي بمستسق قد زنا بامرأة فامر ص بعرجون فيه مائة شمراخ فضرب
به ضربة واحدة ثم خلى سبيله وهذا يمكن ان يكون ماخوذا من قوله وخذ بيدك ضغثا فاضرب
به ولا تحنث الثانية في حد القذف وفيه آيات الاولى والذين يرمون المحصنات
ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم
الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم قال سعيد بن
جبير انها نزلت في قذفة عائشة وقال الضحاك بل في سائر نساء المؤمنين وهو اولى لانه
اعم فائدة ولو سلمنا الاول فهي ايضا عامة لما عرفت ان خصوص السبب لا يخصص وقد

ع

علم احكام الاولى ان القذف هو الرمي بالزنا لما تقدم انه عقبه باربعة شهداء وقال هنا
ثم لم يأتوا باربعة شهداء فعلم ان المراد الرمي بالزنا لما تقدم انه عقبه باربعة شهداء وقال
هنا ثم لم يأتوا باربعة شهداء فعلم ان المراد الرمي بالزنا وللاجماع على ذلك الثانية شرط في
الحد عفة المقذوف واليه اشار بقوله المحصنات ولم نرد به المعنى السابق في الزنا
للاجماع على ثبوت الحد بالقذف بغير الزوجة اما غير العفيفة فانه يجب التعزير الا ان يبلغ
حالها الى الاشتهار بالزنا بحيث لا يستنكف من التجاهر به فحينئذ لا حد ولا تعزير الثالثة انه انما يجب
الحد لو ثبت عند الحاكم وثبوته اما بالاقرار اربعا او باربعة شهود في مجلس واحد غير
متفرقين بل متفقين على الفعل الواحد بالوصف الواحد مع اتحاد الزمان والمكان وبه
قال ابو حنيفة وقال الشافعي لا يشترط اتحاد مجلس الشهود وقال اصحابنا يثبت ايضا بشهادة ثلاثة رجال
او رجلين واربع نسوة على تفصيل بين في كتب الفقه الرابع ان القاذف يجلد ثمانين
حرا كان او عبدا رجلا او امرأة لعموم اللفظ والتنصيف في العبد انما جاء في الزنا الخامس
انه لا تقبل شهادته والمراد به ما دام فاسقا السادس انه محكوم بفسقه وهو دليل على كونه كبيرة
السابع اذا تاب قبلت شهادته عندنا وعند الشافعي بناء على ان الاستثناء من قوله ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا والواو للعطف على جزاء الشرط فيكون من جملة الجزاء وهو قول اكثر التابعين
وروي عن عمر انه قال لابي بكرة شهادتك على المغيرة ان تبت قبلت شهادتك فابى ان يكذب
نفسه وقال ابو حنيفة لا تقبل شهادته ابدا الا ان يشهد قبل اقامة الحد عليه او قبل تمامها
بناء على الواو في قوله واولئك هم الفاسقون للاستئناف والاستثناء عن الفاسقين هو
قول ابن جريج وابن المسيب والحسن والمراد بالاصلاح المعطوف على التوبة هو الاستمرار عليها
وقيل لا بد من عمل وان قل بعد هنا فوائد الاولى لا فرق بين كون المقذوف ذكرا
او انثى ولفظ الاناث في الآية لخصوص الواقعة وقد عرفت انه غير مخصص الثانية القذف
للواطئ كالقذف بالزنا من غير فرق وكذا السحق اما القذف بالكفر والشرب وغير ذلك
من المعاصي فيوجب تعزيرا الثالثة انه يجلد بثيابه بخلاف حد الزنا فانه يجلد عريانا وقيل
في الزنا يجلد كما وجد والضرب في القذف متوسط وقال الباقر ع يجلد الرجل قائما والمرأة قاعدة
الرابعة يشترط في القاذف الحرية والبلوغ والاسلام فلو كان بخلاف ذلك عزر فاذا فرغ الخامسة
حد القذف حق آدمي يتوقف اقامته على المطالبة ولا يسقط بالتوبة بل بالعفو ويصح العفو من المقذوف
قبل الثبوت لا بعده وهي مما تحصل من التوبة وحدها اكذاب نفسه ان كان كاذبا والتخطئة ان كان
صادقا فلا تقبل شهادته بدون ذلك السابعة قال بعضهم اشد الضرب يكون في التعزير ثم بعده

في الزنا ثم بعده في الشرب ثم بعده في القذف لان القاذف قد يكون صادقا فاما قالوا واما عوقب
صيانة للاعراض ودفعا حافظ الشارع على صيانتها بعقوبة ولا تعتبوا وبقوله ان الذين يحبون
ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة **الثامن** ان الذين
يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم المحصنات
العفائف والغافلات السليمات القلوب من الخبائث النفسانية وانما جمع وان كان السبب
واحدة وهي عائشة ليعلم عموم الحكم في كل محصنة قذفت بالزنا وقيل سبب ذلك اسلام القذ
ما لم يشدد في عمره حيث جعل القاذفين ملعونين في الدنيا والاخرة ويوعدهم با
لعذاب العظيم واوجب عليهم الحد في الدنيا **فائدة** قد تقدم حديث في ذلك انه شرب الخمر
وقول علي ع لعمر ان تابا فتعلمه الحد فلما اظهر التوبة لم يبق عمر كيف صح فقال امير
المؤمنين علي ع حده فقال الحد ثمانين لان شارب الخمر اذا شربها سكر واذا سكر
هذى واذا هذى افترى قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات الى اخرها فدلت
على ان حد السكر ثمانون وهذا مبني على سماعه لا انه مذهبه بحري القياس بل بيانا للعلة
كما سمعه من النبي ص ولذلك لما سكر الوليد فاراد عثمان بن عفان حده وكان رايه في الحد
اربعين فاشار الى علي ع بضربه فضربه بدرة لها راسان اربعين جلدة فكانت ثمانين
الثالث حد السرقة وفيه ايات **الاولى** السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا
نكالا من الله والله عزيز حكيم اعراب السارق والسارقة كما تقدم في الزانية والزاني من الخبر
وجزاء ونكالا منصوبان على المفعول له لكمال العذاب ولا شك ان الاية مشتملة على احكام كلها
مجملة مفتقرة الى بيان من النبي ص لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وعندنا ان الائمة ع كذلك
تبيين للناس ما نزل اليهم وعندنا ان الائمة ع كذلك لانهم من كونهم حفظة للشرع بعده **الاول**
السارق والسارقة سواء قلنا ان اسم الجنس المعرف باللام للعموم او لم نقل فانه يحتمل عموم
كل سارق وبعضه لكن البيان النبوي والامامي اخرج الاب اذا سرق مال ولده والعبد من مال
سيده والغانم من الغنيمة والشريك من الشركة ما يظنه حقه وكل ذي شبهة محتملة **الثاني** قوله
فاقطعوا القطع قد يراد به الشق من غير ابانة نحو بريت القلم فقطعت السكين يده وقد
يراد مع الابانة فهو حينئذ محتمل للقسمين لكن البيان الشرعي حكم بارادة الثاني **الثالث** وقع الاجماع
على انه لا يقطع الايدي ولا هي محتملة لارادة اليمين واليسار لصدق اليد على كل منهما
لكن البيان المذكور خص اليمين وانما قال ايديهما ولم يقل يديهما لعدم الاشتباه بحوز
ثم فقد صغت قلوبكما **الرابع** اليد اطلقت لغة على الجارحة المخصوصة من الكتف الى

الى رؤس الاصابع وشرعا من المرفق الى رؤس كما في اية الوضوء ومن الزند الى رؤس كما في التيمم عندنا
وعلى الاصابع لا غير كما في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ولم يبين في الاية المراد
وح ليس لاحد الاحتمالات اولى من الاخر فيكون اللفظ مجملا وقيل انه غير مجمل لان اليد
حقيقة في الاول مجاز في الثاني ولذلك لا يصح ان يقال لما دون المنكب بعض اليد فيكون
اللفظ ظاهرا في جملة اليد ولذلك قالت الخوارج فلا يكون مجملا والحق الاول لان القطع
من المنكب غير مراد اجماعا الا من الخوارج بالملازم لكنهم ما نكاد هم ما علم من الدين ضرورة
فلا يكون الحقيقة مرادة فيحمل على بعض اليد من الاقسام المذكورة وليس بعضها اولى
من بعض بالنسبة الى اللفظ فيثبت الاجمال وهو المطلوب اذا عرفت هذا فالقطع عند الفقهاء القطع
من مفصل الكف عن الساعد وعند اصحابنا هو قطع الاصابع الاربع من اليد اليمنى وترك
الراحة والابهام فان عاد ثانيا مع الشرائط فالقطع او لا قطع في رجله اليسرى وترك له
العقب فان عاد ثالثا قطع الرجل خلد في السجن حتى يموت فان سرق في السجن قتل واعتمد اصحابنا
في ذلك على نقلهم ذلك عن ائمتهم ع وعلى انه يصدق على ذلك اسم اليد كما قلنا وعلى اصالة
عدم التجاوز على اكثر من ذلك الا لدليل ولم يثبت واعلم ان هنا فوائد **الاولى** النصاب
الذي يجب القطع باخذه عندنا ربع دينار ذهبا خالصا مسكوكا او قيمة ذلك وبه قال
مالك والشافعي وبه حكم الخلفاء الاربعة وقال ابو حنيفة عشرة دراهم وقال الحسن
لنصف درهم وقال الظاهرية لا حد له بل اي شيء كان من قليل وكثير **الثانية** كون الاخذ مع ما تقدم
الاخذ خفية لا مكابرة والاخراج بنفسه لا بغيره ولا مع غيره الا ان يبلغ حصته نصابا
الرابعة يشترط ايضا الاخراج من حرز وحده اصحابنا بانه ما ليس لغير المالك الدخول اليه
وقال الجبائي هو ان يكون في بيت او دار يغلق عليه ولم من يراعيه والاولى انه
يرجع فيه الى العرف فلكل شيء حرز بحسبه **الخامسة** يثبت هذا الحد بالاقرار مرتين او
شهادة عدلين فلو اقر مرة لا غير ثبت المال لا غير وكذا لو شهد واحد وحلف المدعي **الثانية**
فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم المراد بظلمه هنا سرقته
الاصلاح الاستمرار على التوبة ولا كلام في سقوط العقاب الاخروي بذلك واما
الحد فهل يسقط بها ام لا قال ابو حنيفة لا يسقط وهو احد قولي الشافعي وقال اصحابنا
بسقوطه بالتوبة قبل الثبوت عند الحاكم اما بعده فان ثبت بالبينة فلا سقوط وان
بالاقرار قيل يتحتم الحد كما في البينة وقيل يتخير الامام لفعل علي ع لما وهب السارق العفو
لسرقته ثم تاب فقال له علي ع هل تحفظ شيئا من القرآن فقال نعم سورة البقرة فقال وهبت يدك

سورة البقرة فقال لم لا تسعه تعطل حد من حدود الله تعالى وما بى رايت اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو قال الله ثم والحافظون لحدود الله واذا اقر الرجل على نفسه بسرقة فذلك الى الامام ان شاء عفى وان شاء عاقب هذا وملحق ان المال فلا يسقط بالتوبة قبل الاخذ بالابرا وكذا لا يسقط المال بالقطع سقط عنه وان عن سقط القطع وهو ثوب ضعيف ومع ثبوت التوبة الحقيقية تقبل شهادة لقوله لكن الله غفور رحيم **الرابع** حد المحارب وفيه ايات **الاولى** انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزى في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم محاربة الله ورسوله محاربة المسلمين جعل محاربتهم محاربة الله ورسوله تعظيما للفعل واصل الحرب السلب منه حرب الرجل ماله اى سلبه فهو حريب ومحروب وحريب عند الفقهاء كل من جرد السلاح لاخافة الناس في بر او بحر ليلا او نهارا ضعيفا كان او قويا من اهل الريبة كان او لم يكن ذكرا كان او انثى فهو محارب ويدخل في ذلك قاطع الطريق والمكابر على المال والبضع وفسادا صفة لمصدر محذوف اى سعيا او على الحال اى مفسدين او على انه مفعول له واختلف في حد فقيل على التخيير لظاهر الاية اذ الجار والاحكام على خلاف الاصل فيتخير الامام بين الاقسام الاربعة على اى فعل صدر منه من قتل او اخذ مال او جرح او اخافة فعلى هذا يصلب حيا قطعا وقيل بالترتيب والتفصيل وهو اقسام **الاول** قيل ان قتل حاسمًا فلو عفى الولى قتل حدا ولا يعفو قصاصا **الثاني** ان اخذ المال وقتل استرجع المال وقطع مخالفا ثم قتل وصلب **الثالث** اخذ المال خاصة قطع مخالفا ونفي **الرابع** جرح ولم ياخذ شيئا اقتص منه ونفي **الخامس** ان شهر السلاح واخاف خاصة نفي لا غير ومن العجب قول الراوندي ان هذا التفصيل تدل الاية عليه وليت شعري من اى طريق يدل الاية واو صريح في التخيير بين الاقسام اللهم الا مع اضمار وقد قلنا ان الاصل عدمه فان ورد دليل على تقدير فيكون الدلالة مستفادة من ذلك الدليل لا من الاية فادن الحق القول بالتخيير وهنا فوايد **الاولى** الصلب على القول الاول يكون وهو حي قطعا وعلى الثاني قيل يقتل ثم يصلب وقيل بل يصلب حيا ويترك حتى يموت وقيل يصلب ثلاثا حتى يموت **الثاني** القطع مخالفا هو ان يقطع يمناه اولا ثم رجله اليسرى وقد تقدم كيفية القطع **الثالث** فسر ابو حنيفة النفي بالحبس وقال الشافعي واصحابنا هو النفي من بلد الى بلد يستقر فيها او يقصد بكتب اليهم انه محارب فلا يبايع ولا يعامل ولا يباشر ويقبل بل يستقر على نفسه من بلد لا غير **الثانية** الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم عندنا وعند الشافعي ان

هذا

هذا الاستثناء من حق الله اما حق الادمي القتل والجرح والمال فلا يسقطه الا العفو او القصاص سواء كان المال موجودا بعينه او تالف فيلزم ضمانه وقال بعضهم الاستثناء من كل حق الا ان يوجد عين المال فيؤخذ منه وتقييد التوبة بكونها قبل القدرة يدل عليه على انه لو حصلت بعد القدرة لم يسقط الحد وان اسقطت العقاب الاخروى **كتاب الجنايات** ومنها ايات **الاولى** من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا يقال من اجل كذا فعلت بفتح الهمزة وكسرها اى بسببه ويقال ابيتنا عليها اوغانا من الاجل العاقبة فان التي يبتدى من سببه وقد يبدل من باللام فيقال لاجل ذلك وهو اشارة الى ما تقدم من قتل هابيل وقابيل وقوله بغير نفس الخ اى لا على وجه القصاص ولا على فساد يصدر منها موجب لقتلها واختلف في التشبيه الاول على اقوال **الاول** ان التشبيه معناه انه يلزمه من قتل الناس جميعا في الخلود في النار **الثاني** ان معناه في عظم الوزر والاثم **الثالث** انه كانما قتل الناس جميعا عند المقتول **الرابع** انه يجب عليه من القتل والقود مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا وكذا في التشبيه الثاني اقوال الاول انه كمن احيا الناس جميعا عند المستنقذ الثاني انه من نجاها من غرق او حرق فاجره كاجر من احيا الناس الثالث انه من عفا عن قتلها وقد وجب عليها القود الرابع انه من زجر عن قتلها ونهى عنه بما فيه حياتها او حال بين من يريد قتلها وبينها وانما قال احياها على جهة المجاز من اطلاق السبب على المسبب والتحقيق هنا في الموضعين انه تشبيه على سبيل المبالغة تعظيما لشان القتل وتهويلا لامره وكذلك في طرف الاحياء الا ان التشبيه الحقيقي هنا الاوجه لما فائدة الحث والفعل والعدل **الثانية** يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم هنا فوايد **الاولى** كان بين حيين من احياء العرب دم كان لاحدهما على الاخر طول فاقسموا ليقتلن الحر بالعبد والذكر بالانثى والرجلين بالرجل فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله فنزلت فامرهم ان يتباوؤا اى يتكافوا والقصاص من تتبع الاثر وهو الاتباع فان الولي في القصاص يتبع اثر الجاني ويفعل كفعله وح لا يرد سؤال وهو ان الولي له الخيار في العفو واخذ الدية والقصاص فلم قال كتب ومعناه وجب كما تقدم لان المراد بيان ان هو الواجب الاصل ونفس الامر واما العفو واخذ الدية ففرعان على الاستحقاق ولذلك لا يجب على الجاني قبول اداء الدية عندنا وهو مذهب ابي حنيفة وقال الشافعي للولي الخيار

الدية القصاص وان لم يرض الجاني او المراد بالوجوب عدم جواز التعدي الحجر الكافي كما
حكيناه من حكاية الجبين الثانية قوله الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى قيل هذا منسوخ
بقوله النفس بالنفس وليس بشيء اما اولا فلان الحكاية بما في التورية فلا ينسخ القران واما ثانيا
فلانه لا يلزم عدم النسخ اذ لا منافاة بينهما واما ثالثا فلان قوله النفس بالنفس عام وهذا خاص
وقد تقرر في الاصول بناء العام على الخاص مع اتساق اذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز قتل العبد
بالحر والانثى بالذكر اجماعا ولعدم دلالة الاية على منعه ولانه اذا جاز قتل الفاضل بمثله
فبالاشرف اولى وهل يجوز قتل العبد بالعبد والذكر بالانثى ام لا جوزه ابو حنيفة عملا
بعموم النفس بالنفس ومنعه مالك والشافعي لمفهوم الحر بالحر الى الا ان المفهوم انما يكون حجة
حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا الغرض وهو دفع حكم الجبين
بل منعاه لما روى علي ان رجلا قتل عبده فجلده رسول الله ونفاه سنة ولم يقد دما
روي انه قال لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد ولفعل الصحابة من غير نكير وهو مذهب
اصحابنا لعدم العمل بالمفهوم مطلقا ولدلالة احاديث اشهر بما يقي هنا كلام وهو انه
انما يقتل الحر بالحر مع التكافؤ وهو التساوي في الاسلام والعقل وان لا يكون القاتل
ابا للمقتول حلا لاما لك اللف في الاجر وهل حكم الام حكم الاب عندنا ليس كذلك بل يقتل بالولد
وعند الفقهاء حكمها حكم الاب اما قتل الولد بابيه فجايز اجماعا وكذا الاجماع على قتل
الجماعة بالواحد ولقوله لو اجتمعت ربيعة ومضر على قتل مسلم قيدوا به ثم عندنا يرد
عليهم فاضل الدية الثالثة قوله فمن عفي له من اخيه شيء اي فمن عفي بمعنى ترك وشيء مفعول
به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفى الشيء بمعنى تركه بل اعفاه وقال الزمخشري تقديره فمن عفي له
من اخيه شيء اي شيء من العفو لان عفى لازم لا يتعدى بنفسه وفائدة الاشعار بان
بعض العفو كالعفو التام في اسقاط القصاص على الاول يتعدى بعن الى الجاني والى
الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وعفا الله عنها فاذا عدي اليهما عدي باللام الى
الجاني وعليه الاية كانه قيل فمن عفي له عن جنايته من جهة اخيه يعني ولي الدم وذكره بلفظ
الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه ثم العفو تارة يكون مطلقا
بان يعفوه لا الى بدل استيادا فح لا يلزم الجاني شيء وتارة يكون مع اشتراط الدية والى الاخير
اشار بقوله فاتباع بالمعروف اي فالامر اتباع او فليكن اتباع وهو وصية للعافي بان
يطلب الدية بالمعروف ولا يطلب بالزيادة ولا يعنفه ووصية للجاني بان يؤديها باحسان وهو
ان لا يماطله ولا يبخس بل يشكره على عفوه واكثر العلماء من الصحابة والتابعين على اخذ الدية

سرود

سر ولا يبخس القاتل وقيل غير مسر وظاهر وقيل الوصية للجاني لا يجز اي فعليه اتباع الى الدية
وعلى الاول يمكن ان يكون فيه دلالة على تاجيل الدية سنة وقيل في الاية دليل على ان
الدية احد مستحقي العمد والا كان ترتب الامر بادائها على مطلق العفو بل كان ينبغي ان يقيد
بالعفو على المال وليس بشيء الرابعة قوله ذلك تخفيف اي ذلك الحكم بترك القصاص واخذ
الدية تخفيف من الله لهذه الامة وذلك لان حكم التورية القصاص لا غير وحكم الانجيل
العفو مطلقا من غير دية وخير هذه الامة بين الثلثة تيسيرا عليهم الخامسة فمن اعتدى بعد
ذلك اي بعد العفو والدية بان يقتل الجاني فله عذاب اليم في الاخرة وقيل في الدنيا
بان يقتل لجنايته لسقوط حقه بالعفو او الصلح على الدية السادسة ولكم في القصاص حيوة
يا اولي الالباب لعلكم تتقون ظاهر هذا الكلام انه كالمتناقض لان القصاص هو القتل
فكيف يكون القتل حيوة وفي التحقيق تحته من الحكمة البالغة ما يعجز عن مثله كلام الادميين
فانه اوجز الكلام وافصحه اما انه اوجز فانه نتيجة مقدمات فان القصاص رادع عن
القتل وفي الردع ارتفاع عنه وفي الارتفاع عنه عدم القتل وعدم القتل حيوة
ينتج القصاص حيوة واما انه افصح فلانه من كلام العرب القتل انفى للقتل وقد رجح
علماء البلاغة كلامه تعالى على كلامهم بوجوه متعددة لكونه اقل حروفا ولدلالته على الحيوة
بالمطابقة وتنكيرها الدال على التعظيم وعدم التكرار وغير ذلك مما ذكرناه في كتابنا المسمى
بتجريد البراعة وكانوا يقتلون الجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فلما جاء شرع القصاص
وقوبلت قواعده ارتفعت تلك الفتن وقيل المراد بالحيوة هي الاخروية فان القاتل
اذا اقتص منه في الدنيا لم يؤاخذ به في الاخرة وليس بشيء اما اولا فلانه خلاف
المتبادر الى الفهم واما ثانيا فلان القصاص حق للوارث للحيلولة بينه وبين موروثه
وحق الله بادخال الالم عليه لم يوخذ ما يقابله فكيف يكون ساقطا بالقصاص و
ليس كذلك المال وانما القتل من الالام الداخلة على الانسان التي اعواضها مختصة
به غير منتقلة عنه نعم يمكن ان يكون مع التوبة النصوح والاتيان بالكفارة فيتفضل الله على
الجاني باعواض مكافية لفعله ثم ينقلها الى المقتول قوله يا اولي الالباب اي اولي العقول
الكاملة فادام بصفة العقل المتامل في حكم القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس
قوله لعلكم تتقون في المحافظة على القصاص فتكفوا عن القتل السابعة ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان
منصورا هنا فوائد الاولى المقتول في قوله حرم الله محذوف تقديره قتلها قوله الا بالحق اي الا

ثلث اما اذا ما بعد احصان او كفر بعد ايمان او قتل المؤمن عمدا او ظلما والمظلوم من قتل بغير استحقاق
الثانية فقد جعلنا لوليه سلطانا الاحق المراد بالولي من يلي امره وهو الوارث ومن قام
مقامه والسلطان يراد به هنا الحكم والتسلط على الجاني او العاقلة اما بالعفو او اخذ ا
لدية او القصاص بحسب موضعه الثالثة فلا يسرف في القتل قيل الضمير للقاتل بان يقتل من لا يجب
قتله فان العاقل لا يفعل ما فيه هلاكه وقيل الضمير للولي اي فلا يسرف الولي بان يقتل
غير القاتل او يقتل الجماعة بالواحد والرجل بالمرأة من غير رد الرابع عن حقه فان دية المرأة
على النصف من دية الرجل فاذا قتلها رجل فللولي قتله ويرد عليه نصف الدية وكذا
يرد على الزائد عن الواحد لو قتل الواحد جماعة فان للولي قتلهم كلهم ويرد عليهم الفاضل
او يقتل بعضهم ويرد الباقون قدر حصتهم ويتم الولي ما بقي اما لو قتلت المرأة رجلا
فليس للولي الا قتلها لقوله ص لا يجني الجاني على اكثر من نفسه وكذا لو قتل الواحد جماعة
ليس للولي الا قتله وكذا لو قتل العبد حرا ليس لوليه الا قتل العبد ولا سبيل له على
مولاه وقرأ ابن عامر وحمزة فلا تسرف بالتاء جريا على انه خطاب اما للقاتل او للولي وقيل
خطاب للنبي ص وفيه ضعف الرابعة انه كان منصورا الضمير للولي يعني ان الله نصره بشرع
القصاص وقيل للمقتول يعني ان الله نصره في الدنيا بالقصاص وفي الآخرة بالثواب العظيم
وقيل للقاتل المسرف يعني ان الله نصره بايجاب القصاص فيما تعدى به الولي وثبوت الوزر على
المسرف الخامسة ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه
واعد له عذابا عظيما اعظم امر شان قتل المؤمن وبالغ في التوعد عليه حتى انه ذكر هنا خمس
توعدات كل واحد منها كاف في عظم الجرم اذا تقرر هذا فهنا مسائل الاولى اختلف في
قتل العمد ما هو فقال ابو حنيفة واصحابه هو ما كان بمحدد لا بغيره وهو احد قولي الشافعي
وقال الاخير واصحابنا ان كل من قصد قتل غيره بما يقتل مثله غالبا سواء كان بمحدد حاد
او مثقل او خنق او سم او احراق او تغريق او ضرب بعصا او بحجر او غير ذلك فانه عامد وكذا
لو قصد القتل بما لا يقتل غالبا فاتفق الموت فانه عمد ايضا على الاصح اما لو لا يقصد
اصلا لا للقتل ولا لغيره فيتفق الموت فذاك هو الخطأ وما كان فيه قصد لا للقتل بل للتأديب
او غيره فيتفق الموت فذلك شبه عمد ولازم الاول القصاص كما تقدم والثاني الدية على العاقلة
كما يجيء والثالث الدية في مال الجاني خاصة وكذا دية العمد لو عفي عليها فانه ايضا على الجاني
ولو هرب العامد حتى يموت ولم يقدر عليه فان الدية تلزم من تركته على الاصح لقوله ص لا
يطل دم امرئ مسلم الثانية ثبت في علم الكلام بطلان الاحباط وثبات عصاة المؤمنين

عقابهم غير دائم وظاهر الآية ينافي ذلك فاجيب بوجوه الاول ما روي عن الصادق ع انه قتله
على دينه ولايمانه فذلك شأن وان ذلك كفر من القاتل موجب لتخليده الثاني انه مخصوص بغير
التائب وليس بشيء لانه محل النزاع لا انه محل التوبة لا عقاب اصلا الثالث انه قتله مستحلا لقتله
قال عكرمة وغيره انه نزل في مقيس بن صبابة وجد اخاه هشاما قتيلا في بني النجار ولم
يظهر قاتله فامرهم رسول الله ص ان يدفعوا اليه ديته فدفعوا اليه ثم حمل على مسلم
فقتله ورجع الى مكة مرتدا الرابع ان يراد بالخلود المكث الطويل جمعا بين الدليلين الثالثة توبة
القاتل عمدا الندم الخالص والكفارة الجامعة للخصال الثلث وهو عتق رقبة وصيام
شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا والانقياد للورثة اما فيقتلون او يرضون بالدية
او يعفون السادسة وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ
فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم
وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله
وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما
حكيما اي ما جاز لمؤمن او ما ثبت في حكم الله لمؤمن والاستثناء منقطع ونصب خطأ على
انه صفة لمصدر محذوف اي الا قتلا خطأ لا انه مفعول له ولا حال كما قال الزمخشري
لان الخطأ ليس بسبب فاعل ولا غاية عمل بل قد يكون مفعولا له ولا هو صفة للفاعل
ولا للمفعول والحال يجب ان يكون صفة لاحدهما فتحرير اي فيجب عليه وتوبة منصوب
على التمييز من الجملة اذا عرفت هذا فاعلم ان الآية مشتملة على احكام الاول ان القاتل خطأ
يجب عليه كفارة هي تحرير رقبة ولا خلاف في اشتراط ايمانها وهذه واجبة في مال
القاتل بلا خلاف ووجه هذا ان القاتل لما اخرج المقتول عن حد الحيوة لزمه ان يخرج
نفسا من حد العبودية فانه كالاحياء اذ العبد كالميت في انه لا حكم له في نفسه وتصرفاته
الثاني تسليم دية الى اهل المقتول اعني ورثته وهم كل من يرث المال الا الاخوة والاخوات
من قبل الام لروايات متظافرة وقيل والاخوات ايضا من الاب وقيل بل يرثها وارث
المال لعموم آية الارث والاقرب منع قرابة الام مطلقا اخوة وغيرهم ثم هذه الدية
ليست لازمة للجاني في ماله بل لعاقلته وهم الاب والاولاد ومن يتقرب بالابوين او با
لاب خاصة من الذكور دون الاناث ومن يتقرب بها وقسمها الامام عليهم على حسب ما
يراه الاقرب فالاقرب فان قصرت الاقارب واتسعت الدية دخل عليهم ودخل فيهم مولى
النعمة ثم ضامن الجريرة ثم الامام على ترتيب الارث والدية في الاقسام الثلاثة اما الف

من الذهب المسكوك الخالص او عشرة آلاف درهم او الف شاة او مائتا حلة من برود اليمن
كل حلة ثوبان او مائتا بقرة او مائة من الابل لكن يقع الفرق في الاربع الثاني انه في
العمد تستأدى في سنة وفي شبيه في سنتين وفي الخطأ المحض في ثلث سنين الرابع في
اسنان الابل فانها في العمد مسنة اي الكبار وفي الشبيه ثلث وثلثون بنت لبون وثلثها
من ابناء اللبون وثلثون حقة ومثلها من بنات اللبون ... الى الودية
اذا ابو الدية العاقلة حيث جعل الاداء صدقة كما تقدم في آية الدين ... الفضل
واعلم ان الدية حكمها حكم اموال الميت تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه من الثلث
كانت من دية العمد لا تجب على الورثة اخذها وصرفها في الديون والوصايا بل لهم ا
لوصايا بل لهم القصاص وان لم يضمنوا الدين في الاصح فان اصطلحوا على اخذها كانت
من التركة ودل على ذلك كله البيان النبوي والتبليغ الامامي كما نطقت به الروايات
الخامس ان المقتول خطأ اذا كان من قوم اهل حرب لكنه هو مؤمن فانه تجب الكفارة
لا غير لاجل ايمانه ولا تجب الدية لكونهم كفرة لا يستحقون في ذمة المسلم شيئا السادس ان
المقتول خطأ اذا كان من قوم معاهدين اما اهل كتاب لهم ذمة او قوم كفار لهم
عهد فاختلف في هذا المقتول فقيل هو كافر الا ان ديته يلزم لمكان مع قومه فلته
عندنا هذا التقدير ثمانمائة درهم وعليه اجماع اصحابنا واختلف الفقهاء منهم قال ابو
حنيفة كدية المسلم لظاهر الآية والملائمة لفظ الدية وقيل اربعة آلاف درهم ولا خلاف
عندهم ان دية المجوسي ثمانمائة درهم وقيل هو مؤمن وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله في وجوب
الكفارة بقتله لانه لا كفارة بقتل الكافر وايضا السياق الآية تدل عليه بعطفه على قوله
وهو مؤمن في الجملة المتقدمة لكن الدية هنا انما يعطى لورثته من المسلمين خاصة وح يكون
ظاهر الآية مخصوصا بالمسلمين اذ الكافر لا يرث المسلم لقوله لا توارث بين اهل ملتين
السابع قوله فمن لم يجد ... الكفارة هنا مرتبة لا تنتقل الا ... الفاء الموجبة للتعقيب
والمراد بعدم الوجدان هو ان لا يملك الرقبة ولا ثمنها فاضلا عن قوت يوم وليلة ودست ثوب
ودار سكناه وكذا يحكم بعدم وجدانه لو كان مريضا يفتقر الى الخدمة او من اهل الاحتشام
وان لم يكن مع ... حاجته الى الخدمة اما من جرت عادته بخدمة نفسه فانه يعتق
عليه الا مع المرض والمراد بتتابع الشهرين ان يصوم شهرا ومن الثاني ولو يوما لو وقع
التتابع صفة للشهرين لا للايام ولو افطر في الاول لعذر ... وقيل عدم
الوجدان راجع الى عدم وجدان الدية وقيل الى عدم وجدان الدية والرقبة معا وكلا

ساذان

ساذان لان الدية على العاقلة لا الجاني وقيل الى عدم وجدان الدية والرقبة معا حتى يجب
بعدم الوجدان واعلم انه مع عدم القدرة على الصوم تنتقل الى اطعام ستين مسكينا كما تقدم
مثله في الظهار ان الكفارة واجبة على الفور اما اولا فلانها كالتوبة الواجبة على الفور
واما ثانيا فلاتيانه بالفاء عقيب قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة الى اخره و
قوله توبة من الله اي شرع هذا الحكم كله او الانتقال الى الصوم رحمة من الله لكم لكونه عليما
بما لكم وحكيما واضعا لكل شيء في موضعه الثاني عشر وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين
بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق
به فهو كفارة له وكتبنا عداه بعلى لتضمنه الحكم اي حكمنا عليهم بذلك والباء للبدلية كقوله
هذا بهذا اي هذا كاين بدل هذا ونظير الكلام حكما على بني اسرائيل في التورية ان النفس
تكون بدل النفس المعصومة اذا قتلت وكذلك الباقي وههنا فوائد الاولى لا يقال الحكم
الآية معمول به في هذه الشريعة مع ان الاجماع على كون التورية منسوخة بعد فكيف يعمل
بما هو منسوخ وايضا اكثر الاصوليين على انه ص غير متعبد بشرع من قبله فكيف يتعبد
بهذا الحكم مع كونه شريعة لموسى لانا نقول لا شك ان الشريعة السابقة منسوخة با
لشريعة النبوية بمعنى ان مجموع احكام النبوية من حيث المجموع لا من حيث كل واحد واحد
ناسخ لمجموع الاحكام السابقة من حيث المجموع ولا يلزم من ذلك ان يكون كل واحد من
الاحكام ناسخا ومنسوخا لان النسخ هو الرفع ورفع المجموع من حيث المجموع لا يستلزم
رفع كل واحد منها لا بعينه والتعيين الى الشارع ثم كل واحد من احكام النبوة اما
ان يكون منافيا لحكم من الاحكام السابقة او لا فان كان الاول كان ناسخا له وان
كان الثاني فاما ان يكون موافقا له او لا فان كان الاول كان ذلك من جملة الاتفاق
في الاحكام وان كان الثاني وهو ان لا يكون منافيا ولا موافقا له يجب التعبد به الا
بدليل خارجي وعلى التقادير الثلثة لا يكون النبي ص متعبدا باحكام الشريعة السابقة
ولذلك قال سبحانه لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا الثانية لا اشكال ان ما تضمنته الآية
وان كان معمولا به في شرعنا لكنه من العمومات المخصوصة لاشتراط القصاص بتساوي
طرفيه بالتساوي في الاسلام والحرية وقد حكينا ما في ذلك من الخلاف وكذلك يشترط
في الاطراف التساوي في المحال والصفات فلا تقلع العين اليمنى باليسار ولا تفصل
الاذن اليمنى باليسرى ولا تقلع السن بغير مقابله ولا يجدع الانف الصحيح بالاشل ولا
تؤخذ العين الصحيحة بالعمياء ولا السن الصحيح بالاسود ولا الاذن الصحيحة بالشلاء الى

عن ذلك من التفاصيل المذكورة في الفقه المستفادة من البيان النبوي والتبليغ الامامي
قرئ بنصب الجروح وكذا السوابق عليها من العين والانف الى اخرها وقرئ بالرفع
كلها اما النصب فبالعطف على لفظ اسم ان واما الرفع فبالعطف على محل اسمها قوله وا
لجروح قصاص اي ذات قصاص وهو اعم من الخصوصيات فان الجرح اذا كان شيئا يعلم
غوره وخطره لا قصاص فيه بل ينتقل الى الدية كالهاشمة والمنقلة والمأمومة والجائفة
بخلاف ما لا غور ولا خطر فيه فان حكم القصاص فيه ثابت كالحارصة والدامية و
المتلاحمة والسمحاق ويراعى في ذلك التساوي في الاسلام والحرية **السابعة** قوله فمن تصدق
به اي بالقصاص فهو اي التصدق كفارة له اي للجاني والضمير للمتصدق لانه المالك للقصاص
ولعود الضمير الى من الذي هو المذكور وقيل يرجع الى المتصدق عليه لان العفو قائم
مقام اخذ الحق منه وليس بشيء اما اولا فلانه خلاف الظاهر واما ثانيا فلانه نوع تأكيد و
التأسيس خير منه واما ثالثا فلانه لو كان كذلك لما وجبت الكفارة على القاتل بالعفو وا
للازم باطل فكذا الملزوم والملازمة ظاهرة حينئذ واعلم ان مذهبنا بطلان الاحباط
والتكفير لقيام الدليل على ذلك كما هو مقرر في علم الكلام فيجب حمل ما ورد من تكفير
السيئات بالحسنات كما ذكرها وكقوله صلى الله عليه الصلوات الخمس كفارة لما بينهن من الذنوب
ومثل قوله الحج والعمرة يمحصان الذنوب الى غير ذلك على انه تعالى يتفضل على فاعل
الحسنة باسقاط عقاب سيئاته لعظم محل تلك الحسنة وكذا القول في قوله ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم انه تعالى يتفضل على مجتنب الكبائر بالعفو عن صغائره
لعظم محله باجتناب الكبائر **الثامنة** ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل فيها
دلالة على ان من وقع به ظلم في نفس او طرف او شجاج او مال فانتصر بعد ظلمه اي استوفى
حقه فليس عليه سبيل من المعاتبة واللوم ومن زائدة لكونها بعد النفي وفيها ايضا دلالة
على انه يجوز الاقتصاص من غير حكم حاكم في طرف او جرح او مال بل يقع [illegible] بعد ان يراعى في
ذلك عدم التجاوز الى غير حقه **التاسعة** وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره
على الله انه لا يحب الظالمين هذا الحكم يدل على امور **الاول** ما دلت عليه السابقة ويسمى الجزاء
مع كونه حسنا سيئة اما على المجاز لتسمية الشيء بمقابله او لانها تسوء من توقع به **الثاني** تأكيد على
حسن العفو عن السيئة وانه يستحق في مقابله اجرا عظيما لا يدرك كنهه لابهامه وعدم تعيينه **الثالث**
انه يجب في الاقتصاص الاقتصار على المثل وعدم التجاوز عنه لقوله انه لا يحب الظالمين ومثل
هذه الاية الاية الثانية قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين

وقيل

وقيل نزلت حين مثل بحمزة ونظر رسول الله صلى الله عليه وقد شق بطنه وجدع انفه واذناه فقال لولا
ان يكون سنة بعدي لتركته حتى يبعثه الله من بطون السباع والطير ولاقتلن مكانه سبعين
رجلا منهم ثم دعا ببرده فغطى بها وجهه فخرجت رجلاه فجعل على رجليه شيئا من الاذخر ثم قدمه
فكبر عليه سبعين تكبيرة فنزلت الاية فقال بل نصبر يا رب **العاشرة** ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة
مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين
لنذكر شيئا مما ذكره الفقهاء منها فنقول الخلق التقدير اما للاجزاء المخلوقة او للهيئة
تركيبا او لا وفائدة ومنه خلق الموت والحيوة والمراد بالانسان هنا الهيكل المحسوس وا
لسلالة موضوعة لمقدار ما ينفصل عن شيء سواء كان من شانه ان يعتبر به كالقلامة وا
لنحاتة او يعتنى به ويحفظ كالخلاصة والسلالة ومن في الموضعين للابتداء الغاية فان ادم ع
خلق من سلالة مخلوقة من الطين لا ان الثانية للبيان كما قال الزمخشري لان كونها
للابتداء الغاية يغني عن البيان ثم جعلناه نطفة اي اولاده من نطفة فانتصابها بنزع الخافض وا
القرار المكين اي المحكم وهو ظهر الاب والجار والمجرور صفة لنطفة لان القرار على الاول
كما قال والا لكان يجب ان يقول فخلقنا النطفة علقة لان مبدا خلقه العلقة لانه
في بطن الام عن النطفة بل عن كونها نطفة في ظهر الاب ثم خلقنا النطفة علقة اي بعد انتقالها
من ظهر الاب الى الرحم ولذلك قال ثم لان النطفة موجودة قبل انتقالها وحال الانتقال
الى ان يستقر في الرحم فخلقنا العلقة اي بالفاء نظرا الى استعداد كونها مضغة فانه يعقب
العلقة ولا يتراخى زمانا وكذلك الانتقالات بعده وانشأناه خلقا اخر اي بنفخ
الروح فيه وانما عطف اخر بعد ان كان بالفاء في المراتب ثم لان في العادة ان تركيب شيء
من شيء يحتاج الى توسط زمان بينهما وهو قول ابن عباس ومجاهد وقيل هو انبات
الشعر والاسنان وقيل هو كونه ذكرا او انثى والعلقة قطعة دم والمضغة قطعة
لحم واحتج ابو حنيفة على ان من غصب بيضا فمذر عنده فرخا او حبا فبذره فنبت
انه يملكه وليس عليه غير القيمة والحب بقوله ثم انشأناه خلقا اخر وهو غير مصيب في قوله لان الصورة
تابع المادة والمادة لغيره وهب انه ملك الصورة فكيف وتلك المادة نعم يجب في غرضه
[illegible] ملكه بالبدل لعدم ملكه الاول اذا عرفت هذا
فنقول استدل معظم الفقهاء بالاية على توزيع الدية على هذه الحالات فاوجبوا في النطفة
بعد استقرارها في الرحم عشرين دينارا لانها عشر [illegible] فيه بدليل انه لو [illegible]

فمن لحق المقوم عشرة وكذا لو عزل الزوج كان عليه عشرة دنانير فيتقيد بالوقوع في الرحم
حالة الحمد ايه فلها دية واوجبوا في العلقة اربعين وفي المضغة ستين وفي العظم ثمانين
واذا اكتسى اللحم ولم تلجه الروح مائة واذا ولجته الروح الدية كاملة للذكر ونصفها للانثى
فان لم يعلم فنصف الديتين وقيل بالقرعة اذا عرفت هذا ففيها فوائد الاولى قيل بين كل
حالة سابقة وما بعدها عشرون يوما ولا ينافي ذلك الاتيان بالفاء لما تقدم من
التعقيب الاستعدادي فيكون لكل يوم دينار فاذا ثبت النطفة عشرين يوما كان فيها
عشرون دينارا او في واحد وعشرين يوما احد وعشرون دينارا او في ثمانين ثمانون دينارا
وعلى هذا وهو مشهور لكن لا اعلم مستنده نعم روى الشيخ في التهذيب عن يونس الشيباني
قال قلت للصادق ع فان خرج في النطفة قطرة دم قال القطرة عشر النطفة فيها اثنان و
عشرون دينارا قال قلت فان قطرت قطرتين قال اربعة وعشرون دينارا قلت فان
قطرت ثلثا قال ستة وعشرون قال قلت فاربع قال ثمانية وعشرون دينارا الى خمس
ثلثون دينارا وما زاد على النصف فعلى حساب ذلك حتى يصير علقة فاذا صار علقة
ففيها اربعون دينارا وفي طريقها صالح بن عقبة وهو كذاب غال لم ... اكبر قال بعض
فقهائنا في الجنين قبل ان تلجه الروح غرة عبد او امة وقدره ابن الجنيد بنصف العشر
عشر الدية الثانية روي ان الصحابة اختلفوا في الموءودة ما هي وهل العزل واد وهل
اسقاط المرأة جنينها عمدا واد فقال علي ع انها لا تكون موءودة حتى يأتي عليها التارات السبع فقال
له عمر صدقت اطال الله بقاءك واراد ع طبقات الخلق السبع المبينة في الاية المذكورة فاشار
ع الى انه اذا استهل بعد الولادة ثم دفن فهو واد فلا يكون الحامل المسقط قد وأدت كتاب
القضاء والشهادات وفيه ايات الاولى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين
الناس بالحق ولا تتبع الهوى الخليفة يراد به احد المعنيين اما كونه خلفا لمن كان قبله من الرسل
او كونه مدبرا للامور من غيره وقد دلت على امور الاولى شرعية القضاء والحكم وقد تقدم
امام الولاية من باب الحاكم الثانية وجوب الحكم بالحق اي ما هو مطابق لما في نفس الامر بحسب
مقتضى الدليل او الامارة الثالثة انه لا ينبغي اتباع الهوى اي الميل بجهة الحظ النفساني و
يدخل في ذلك وجوب الانصاف والتسوية بين الخصوم في السلام والكلام
وانواع الاكرام واما الميل القلبي الى احدهما مع الحكم بالحق فذلك مكروه الثانية وان احكم
بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم دلت على مثل ما دلت عليه السابقة الثالثة فلا وربك لا
يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما لما دلت

على الحاكم الحكم بالحق كان يجب على المحكوم عليه الانقياد والاذعان واكد ذلك بالقسم المتبوع
بنفي ايمانهم ان لم يحكموا او ينقادوا للحق ظاهرا وباطنا فلهذا جزاء اي اختلف يقال تشاجر القوم
اذا اختلفوا والحرج الضيق وقيل الشك لان الشاك في ضيق من امره والتسليم الانقياد الرابعة
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون
قيل هذه الثلث حيث وردت في حكاية ما انزل الله على اهل الكتاب فهي مختصة بهم
وليس بشيء بل هو عام في كل ملة لان خصوص السبب لا يخصص ثم الحاكم بغير ما انزل الله
ان كان مع اعتقاده لذلك الحكم فهو كافر وان كان لا مع اعتقاده فهو ظالم وفاسق
الخامسة ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا
بالعدل تقدم ذكر صدرها واما عجزها فدليل على وجوب العدل في الحكم بين الناس
السادسة انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين
خصيما الانزال هو نقل الشيء من مكان عال او رتبة عالية الى ما دونها والكتاب القرآن و
بالحق اي بالسبب الحق او متلبسا بالحق وقد دلت على امرين الاول خطابه ع بان يحكم بما اراه
اي اعلمه بالوحي وليس من الرؤية بمعنى العلم والا لاستدعى ثلثة مفاعيل ومنه دلالة على
انه لا يجوز الحكم بغير علم الثاني خطابه ع بان لا يجادل اي لا يخاصم لاهل الخائنين بحيث يذب
عنهم خصومهم البريئين وفيه دلالة على عدم جواز المجادلة عن احد الخصمين مع علم جوان المخاصم
ما يستظهره على خصمه السابعة فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم دلت على تخيير الحاكم
اهل الذمة الى النبي ع او الى من يقوم مقامه من الائمة ع والفقهاء بين الحاكم بين ان يحكم بينهم
بمذهب الاسلام وبين ان يردهم الى حكامهم قيل ان هذا التخيير منسوخ بقوله وان احكم
بينهم بما انزل الله وهو مروي عن مجاهد وابن عباس وقال ما نسخ من المائدة سوى هذه
الاية وسوى قوله لا تحلوا شعائر الله نسخها اقتلوا المشركين وقيل ليس بمنسوخ بل الامر بالعكس
والتخيير باق وهو مذهب اصحابنا الكثر على الاطلاق بل ذلك ان كان الخصمان من ملة واحدة
واما اذا كان احدهما مسلما فانه لا يجوز رد الحكم فيه الى اهل الذمة قطعا ولو كانا متغايرين في
الملة كاليهودي والنصراني يحتمل الرد الى الناسخ والاقوى تحتم الحكم بينهما بمذهب
الاسلام لان ردهما الى احد الملتين موجب لاثارة الفتنة الثامنة وداود وسليمان اذ
يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا اتينا
حكما وعلما قيل الحرث الزرع وقيل الكرم قد تدلت عناقيده والنفش الرعي ليلا والهمل
ليلا ونهارا وحكم داود بان تسلم الغنم الى صاحب الحرث عوضا عما افسدته ونظر حكم ابي حنيفة

في الصبا الجاني بلم الى الجني عليه فقال سليمان وهو ابن عشر سنة يا نبي الله ان حكم بهذا ارفق
لهما فعزم داود عليه ليحكمن بينهما فقال ارى ان تدفع الغنم الى صاحب الحرث لينتفع بالبانها
واولادها واصوافها والحرث الى صاحب الغنم ليقوم باصلاحه حتى يعود الى ما كان ثم يترادان
فقال القضاء ما قضيت ونظيره قول الشافعي بغرم الحيلولة للعبد المغصوب وحكم
الحرث المذكور عندنا ضمان صاحب الغنم فيه ان كان فرط في حفظها او الاتلاف وقال
الشافعي يجب ضمان ما تلف ليلا اذ المعتاد وجوب ضبط الدواب ليلا ولذلك قضى ص لما
دخلت ناقة البراء حائطا فافسدته فقال على اهل الاموال حفظها بالنهار وعلى اهل الماشية
حفظها بالليل وهو قول لجماعة من اصحابنا وعند ابي حنيفة لا ضمان الا ان يكون معها حافظ
لقوله ص جرح العجماء جبار وهنا سؤالان الاول هل كان حكمهما بوحي او اجتهاد الجواب الحق
عندنا انه بوحي وان الثاني ناسخ وهو قول الجبائي قيل عليه [illegible]
وهو غير جائز ومن جوز على الانبياء الاجتهاد قال كان الحكمان باجتهاد وبعض من قال انما
جوز الاجتهاد للنبي ص اذا حضرت الواقعة وفقد الوحي فكان تاخير الحكم ضررا ولا يلزم العمل
بالظن مع امكان العلم اذ الغرض عدمه قلت ان الحكم ليس بالاجتهاد لئلا يلزم [illegible]
العزم فيكون حكما بالنقض **النوع الثاني** ظاهر الكلام ان الحكمين صوابان لقوله وكلا اتينا
حكما وعلما مع ان بينهما منافاة والصواب ان يكون في الثاني الجواب المنع من المنافاة لجواز ان
يكون قيمة الغنم بقدر منافاة من الحرث ولذلك حكم بتسليم الغنم ثم لا يجب عليه الصبر فيكون
حكمه صوابا لكن حكم سليمان كان اصوب لانه راعى مصلحة الجانبين والصبر وان لم يكن واجبا
لكنه ندب من مسلم متفضل فلا منافاة كما لا منافاة بين المصلحة والاصلح والفصيح والافصح
قلت يبطل هذا لا يكون الثاني ناسخا للاول لانه لا منافاة بين الاول والثاني والنسخ
شرطه المنافاة بل يكون بيان شرع زايد وقد تقرر في الاصول ان الزيادة على النص ليس نسخا
على الاصح وعلى هذا يخرج الجواب عن السؤال الاول وهو القول بنوع البداء **الثالث** عن قوله
من قال ان حكمهما كان بالاجتهاد يرد سؤال وهو انه لا يجوز للمجتهد ان يرجع عن اجتهاده لاجل اجتهاد
غيره الجواب انه رجع لاجتهاد ثالث وهو جائز اتفاقا فاذا علمت ذلك فهنا فائدة هي الفتوى في
الحكومة فيه دلالة انه لم يكن باجتهاد بل بوحي فيبطل قول من استدل بها على تصويب قول
كل مجتهد لانه يخالف الحق بقوله وقوله لحكمهم اضاف الحكم الى الحاكمين والمتحاكمين **الثامن** ولا
تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون
دلت الاية على التحريم من جهتين الاولى انه نهى عن اكل الاموال بالسبب الباطل فان قلت انه اضاف
الامو

الاموال الى المخاطبين فكيف يكون باطلا قلنا ان المراد حلالا لا يحل ولا شيء من الحلال بباطل فيكون
هذا المجاز من باب اطلاق الكل على البعض والمراد اي لا ياكل بعضكم مال بعض بالباطل كا
لنهب والسرقة والتزوير ونحو ذلك **الثاني** وتدلوا اي ولا تدلوا حذفت لا اعتمادا على العطف
ومعناه ولا تعطوا الحكام اموالكم لتحكموا لكم وهو مستعار من قولهم ادلى دلوه اذا ارسلها فاد
الرشوة توصل الى الحكام قوله لتاكلوا علة غائية للادلاء قوله فريقا اي طائفة من اموال
الناس بالاثم اي بالظلم الذي هو سبب الاثم وانتم تعلمون الواو للحال اي والحال انكم تعلمون
انها باطلة وانما قيد الحكم بالعلم لان التكليف مشروط بالعلم وروي ان النبي ص قال للخصمين
انما انا بشر مثلكم فلعل بعضكم الحن بحجته عن بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه
فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فانما اقضي له قطعة من النار **التاسع** الم تر الى الذين يزعمون
انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا
ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا قيل نزلت في شان رجل منافق
ورجل يهودي كان بينهما خصومة فطلب المنافق المحاكمة الى كعب بن الاشرف وطلب اليهودي
المحاكمة الى النبي ص نزلت والطاغوت هنا من يحكم بالباطل وسمي به لفرط طغيانه قال
علي ع كل حاكم يحكم بغير قولنا اهل البيت فهو طاغوت وقرء الاية وعن ابي بصير عن الصادق ع
انه قال له يا ابا محمد انه لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حكام اهل العدل فابى عليك
الا ان يرافعك الى حكام الجور فانه ممن حاكم الى الطاغوت وهو قول الله الم تر الى الذين
يزعمون انهم امنوا وقال اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل
منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وقال ع
لما ولي امير المومنين ع شريحا اشترط عليه ان لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه وورد في هذا المعنى
احاديث كثيرة **الحادي عشر** وشددنا ملكه واتيناه الحكمة وفصل الخطاب شددنا ملكه اي عضدناه
[illegible] قيل كان يبيت حوله اربعون الف مستلئم يحرسونه وقيل ان الله
القى هيبته في قلوب الناس بسبب ان رجلا ادعى على رجل بدعوى ولم يكن له بينة
فرأى داود في منامه ان اقتل المدعى عليه فقال انه منام ولم يعجل حتى اوحي اليه
في اليقظة واعلمها داود فاعترف الرجل انه قتل ابا المدعي وهو سبب هيبته فاشتد ملكه به
واذا اراد اعلامها سببه ولعل من احكام كثيرة نقلت من احكام داود دليل اعظم وصورها في
المطولات من كتب الاحاديث ومن احكام داود دليل على جواز حكم الحاكم بعلمه وان لم
يقم بينة قوله واتيناه الحكمة هي الزبور وقيل كل كلام وافق الحق واما فصل الخطاب فقيل

الكلام الفاصل بين الباطل والصحيح الفاصل في الحكومات وجزئها وقيل هو الفصل في الكلام
في موضعه والوصل في موضعه ونقل الزمخشري عن علي ع هو قوله البينة على المدعي واليمين على
المدعى عليه وذلك لانه فاصل بين المدعيين واول من اوتي هذا الحكم داود ع وقد ذكروا
قراؤه وبعده هذه القصة اشياء لا تعلق لها بالفقه اعرضنا عنها نعم ذكرنا في كتابنا المسمى باللوامع
في علم الكلام مقتصرا ماورد من علية مستوفى فلتطالع ثمة ومن جملة ما فيها ان موضع الخطيئة منه ع
قيل هو قوله لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه فانه وصفه بالظلم قبل الفحص عن حال من ادعي
عليه وعلى هذا ينبغي للحاكم التثبت في الحكم وان لا يبادر الى التخطئة او التصويب الا بعد
الاستكشاف **الثاني عشر** واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان
يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين وقيل نزلت في بشر المنافق واليهودي الذين تقدم
ذكرهما وقيل كانت المنازعة بين علي ع والمغيرة بن وائل في ارض وبناء وابى المغيرة المحاكمة
عند رسول الله صلعم وقال انه يبغضني واخاف ان يحيف علي وقال البلخي المنازعة كانت
بين علي ع وعثمان في ارض اشتراها عثمان منه فخرج منها احجارا واراد عثمان ردها بالعيب واباه
علي ع وقال بيني وبينك رسول الله صلعم فقال لعثمان الحكم بن ابي العاص حاكمه الى ابن عمه حكم
له فلا تحاكمه فنزلت قوله وان يكن لهم الحق معناه ان هؤلاء المنافقين ارادوا الى الرسول الحكم واعلموا ان
الحق معهم يعلمون ان الحكم لهم وان علموا انهم مبطلون لا ياتونه لعلمهم انه لا يحكم الا بالحق وفي الاية
توبيخ وحث على من لم يجب الى الحكم الحق ويابى عنه واما قصة الارض والحجارة فان
الحق كان مع علي ع لان الحجارة اذا كانت مخلوقة في الارض فهي للمشتري فلا خيار **الثالث عشر**
يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين قرئ فتثبتوا اي توقفوا وقرئ فتبينوا اي تثبتوا الى ان يتبين لكم الحال والفسق
لغة الخروج من الشيء وسميت الفارة فويسقة لخروجها من بيتها واصطلاحا الخروج عن طاعة
الله مع الايمان به والنبأ الخبر فان كان اخبارا عن الغير فهو شهادة والا فهو اقرار وقوله ان تصيبوا
اي كراهة ان تصيبوا قوما بجهالة اي جاهلين بحالهم اذا عرفت هذا فهنا فوائد
الاولى في الاية دلالة على اشتراط العدالة لانها ملزومة لعدم الفسق وقد عرفها الفقهاء
بانها ملكة تبعث على ملازمة التقوى والمروة وتزول بمواقعة الكبائر والاصرار على صغيرة اذ
بواحد من ذينك يتحقق حد الفسق ووجه الدلالة انه تعالى امر بالتثبت عند اخبار
الفاسق ويلزم منه ان لا يجب التثبت عند اخبار العدل اما اولا فللاجماع واما ثانيا فلان
المشروط عدم عند عدم شرطه وح نقول اما ان يقبل شهادة الفاسق او لا فان كان الاول

لزم

الاول لزم ان يكون اعظم مرتبة من العدل وهو باطل وان كان الثاني فهو المطلوب **الثانية**
الكبيرة اشار اليها هنا وفي قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فقيل كل
ذنب رتب الشارع عليه حدا او صرح بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمته بدليل قاطع وعن
النبي ص انها سبع الاشراك بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم
والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن ابن عباس هي الى سبعمائة اقرب منها
الى سبع وقال بعض اصحابنا الذنوب كلها كبائر وانما صغر الذنوب وكبره بالاضافة الى
ما فوقه وما تحته فاكبر الكبائر الشرك بالله واصغر الصغائر حديث النفس وبينهما وسائط يصدق
عليها الامران فالقبلة بالنسبة الى الزنا صغيرة والى النظر كبيرة فمعنى التكفير في الاية ان المكلف
متى عن له امران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا تمالك فكفها عن الاكبر منهما يكفر عنه ما ارتكب
لا للاحباط بل لما استحق من الثواب على اجتناب الاكبر **الثالثة** الاصرار على الصغيرة اما فعلي وهو الدوام
على نوع واحد منها بلا توبة او الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة واما حكمي وهو العزم على فعل تلك
الصغيرة بعد الفراغ منها اما من فعل صغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظ انه
غير مصر ولعله مما يكفره الاعمال الصالحة كما هذا تم توجيه **الرابعة** المروة اشار اليها بما تقدم
هو تنزيه النفس عن الدناءة التي لا يليق بامثاله كالسخرية وكثرة المزاح وكشف العورة التي يتاكد
استحباب سترها في الصلوة والاكل في الاسواق غالبا ولبس الفقيه لباس الجندي بحيث يسخر
منه وبالعكس وبالجملة المباحات التي يستخف فاعلها وليس من ذلك الصنايع الدنية كالكنس
والحجامة والحياكة وان استغنى عنها **الرابع عشر** يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء
لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى
ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا يريد كونوا مواظبين على العدل
مجتهدين في اقامته شهداء لله اي تقيمون الشهادة لوجه الله وهو خبر كان او حال ولو على انفسكم
اي ولو كان ذلك باقراركم على انفسكم لان الشهادة بيان الحق سواء كان عليه او على غيره
سواء كان المشهود له او عليه غنيا او فقيرا فلا تمتنعون من الشهادة او لا تجوروا فيها ميلا الى
الغني او ترحما على الفقير فان الله هو المتولي لهما والعارف بمصالحهما وتثنية الضمير فيهما لرجوعه
الى ما دل عليه المذكور وهو جنس الغني والفقير لا اليهما والا لوحد ويدل عليه انه قرئ فالله اولى بهم
قوله ان تعدلوا اي كراهة ان تعدلوا اي تعدلوا عن الحق او كراهة ان تعدلوا وقوله وان تلووا اي
عن شهادة الحق او حكومة العدل او تعرضوا عن ادائها فان الله كان بما تعملون خبيرا بمجازيكم عليه
وفيه نوع تهديد ومبالغة اذا عرفت هذا ففيه نكت على امور **الاول** وجوب اقامة العدل في

الحكومات مطلقا على نفسه او على غيره الثاني وجوب اقرار الانسان على نفسه بحق يكون ثابتا في ذمته
الثالث وجوب اقامة الشهادة على الوالدين وهو مذهب المرتضى وابن الجنيد ويدل عليه
ايضا رواية داود بن الحصين وجزم به الشيخ واكثر الاصحاب لا تقبل شهادة الولد على
والده لاستلزام ذلك تكذيبه وله وهو عقوق منهي عنه فيتولى الشهادة ووجوب الاقامة
هو مؤيد لقول الاكثر لا يستلزم القبول لان الاقامة صدوع بالحق وهو اعم من القبول وعليه
وهل حكم الجد للاب حكم الاب الاقرب ذلك اما الام فتقبل شهادة الولد عليها ولها وكذا
للاب وتقبل شهادة الاب للولد وعليه لعموم ادلة وجوب الاقامة ووجوب القبول من غير
معارض الرابع وجوب الاقامة على الاقارب كلهم وكذا الحكم من غير فرق بينهم وخالف الفقهاء
في ذلك لما فيه من التهمة المانعة من القبول ولان الولد بعض الوالد لكونه مخلوقا من نطفته
والوالد مادة للولد فهو كالجزء منه فيكون كل واحد منهما شاهدا لنفسه وكذا الكلام
في الاقارب والجواب عن ذلك اما اولا فلعموم الاية الكريمة واما ثانيا فلان التهمة مدفوعة
بالعدالة فلا يكون معارضة للادلة العامة واما ثالثا فلان البعضية ليست حقيقة بل مجازا ولكل
واحد منهما حكم نفسه ولذلك قد يكون احدهما حرا وان كان الاخر رقا الخامسة عشر يا ايها الذين
آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو اقرب
للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون امر سبحانه بجعل الحركات والافعال كلها لله اي
لوجهه بحيث لا يكون فعل من الافعال ويقع الا خالصا لله وامر ايضا بايقاع الشهادة بالعدل
اذ به قوام الدنيا والآخرة قوله ولا يجرمنكم اي لا يحملنكم بغض قوم على ترك العدل فيهم وذلك
مستلزم للعدل لكن لما كانت دلالة المطابقة اقوى من دلالة الالتزام امر بالعدل ثانيا
قوله هو اي العدل اقرب للتقوى لما انها دون ذلك مبالغة في العدل حيث جعل قرب
حصول التقوى منها هذا وفي الاية ايضا تأكيد اعلام بأمانة الشهادة رعاية لمصالح عباده كما قال
امير المؤمنين ع فرض الله الشهادات استظهارا على المجاحدات وقال ع اذا كان العدل طباعا
فالنعمة الكل حتى يجيء ولنقطع الكلام حامدين لله على جميل احسانه شاكرين له على توفيقه وامتنانه
قائلين ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين
سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين والصلوة على اكرم
المرسلين واشرف الاولين والاخرين محمد خاتم النبيين وآله الطيبين الطاهرين والحمد لله رب العالمين

